
LIBRARY OF PRINCETON
AUG 10 1987
THEOLOGICAL SEMINARY

ANNO XCVIII N. 143

BOLLETTINO DELLA SOCIETÀ DI STVDI VALDESI



GIUGNO 1978

L'Association pour les Etudes Vaudoises et Historiques du Luberon a organisé du 29 au 31 juillet 1977 au Château de Lourmarin en Vaucluse un colloque d'études avec le concours de la Società di Studi Valdesi et de la Deutsche Waldenservereinigung.

On trouvera ici les principales communications présentées en occasion de cette rencontre.

Au cours du colloque des entretiens enrichissants eurent lieu entre les participants, des contacts furent pris pour des échanges de documentation. C'est ainsi que MM. les Docteurs Bertrand Ely et Luc Bertrando ont présenté et commenté des documents et des photographies sur leurs recherches des itinéraires des survivants du massacre de 1545 à travers les monts du Vaucluse, en particulier le refuge de la Grotte de la Barigoule près de Murs.

Les séances de travail étaient présidées par M. le doct. Olivier Monod représentant la Fondation Laurent Vibert, et la Station FR 3 Marseille Provence a fait quelques prises de son pour la radiodiffusion.

L'Association des Etudes Vaudoises et Historiques du Luberon envisage non seulement d'organiser tous les deux ou trois ans un semblable colloque d'études scientifiques, mais aussi de participer à l'animation culturelle de la région, par des causeries historiques, des expositions, des rencontres. A' l'occasion de son assemblée générale annuelle le 2 septembre 1978 à Lourmarin, M. le prof. Audisio fera le point des rencontres de Mérindol et des entretiens qui ont précédé le Synode de Chanforan (1532). L'après-midi un « Mémorial Vaudois » sera inauguré à Mérindol avec le concours des Associations italienne et allemande.

Louis Mordant

La signification religieuse du mouvement vaudois

Le sujet qui m'a été proposé semble à première vue de toute évidence; mais, si l'on y regarde de plus près, on s'aperçoit qu'il nous pose quand même quelques problèmes. Si l'on parle aujourd'hui d'un *mouvement vaudois* et si l'on s'arrête, ici en Provence en plein 1977, sur sa *signification religieuse*, cela présuppose que ces deux aspects ne sauraient être dissociés, du moins aux yeux de l'historien contemporain, de toute la problématique concernant en général l'histoire des hérésies au moyen âge, et en particulier l'histoire des vaudois primitifs.

Ce préambule risque d'être énigmatique, surtout pour ceux qui ne sont pas au courant des dernières recherches. La bibliographie vaudoise est des plus abondantes. Tous les ans paraissent un peu partout des ouvrages sur cette histoire multi-séculaire, qui a toujours attiré l'attention non seulement des spécialistes, mais aussi des hommes de pensée, des littérateurs, des sociologues, voire des politiciens! (1). J'ai sous les yeux deux œuvres récentes publiées respectivement en 1974 et 1976 par deux érudits français, Jean Groffier à Apt et Maurice Pezet à Paris. La première, parue dans l'année choisie pour célébrer le 8e centenaire de la naissance du mouvement vaudois, porte un titre significatif: *Qui sont les Vaudois?* (2). L'auteur confesse humblement que, bien que n'étant pas en communion totale avec la pensée vaudoise, il a voulu néanmoins en traiter dans le seul « intérêt d'en savoir davantage », s'étant trouvé à la fin de son labeur « dans une ligne de compréhension religieuse très parallèle » (3). J'ignore quelle est son anagraphe spirituelle, mais j'ai le plaisir de dire que les pages qu'il a consacrées aux vaudois débordent de sympathie. Certes, l'auteur s'en tient aux données traditionnelles, comme celles qu'on peut tirer des histoires parues avant la première guerre mondiale (4). C'est ainsi que l'initiateur du mouve-

---

(1) Cf. *Bibliografia Valdese*, aux soins de A. Armand-Hugon et G. Gonnet, Torre Pellice, Società di Studi Valdesi. 1953.

(2) Jean Groffier, *Qui sont les Vaudois?*, Apt-en-Provence, Editions Rebouli. 1974, p. 112.

(3) Groffier, p. 111.

(4) L'ouvrage qu'il cite plus fréquemment est celui du pasteur vaudois Antoine Monastier, qui date de 1847.

ment vaudois porte encore le nom de Pierre des Vaux ou Pierre Valdo, qu'on a reconnu depuis comme légendaire et apologétique (5). A son sens, que le riche marchand de Lyon s'appelle vraiment Pierre ou que le nom de Valdo lui ait été donné « pour son appartenance à ceux de Lyon réfugiés dans les vallées », cela lui importe nullement, ni que les vaudois réfugiés dans ces dernières y aient été bien accueillis « par des autochtones eux-mêmes vivant déjà la pure doctrine » ou qu'ils en aient été les premiers réformateurs avant la lettre (6); reste néanmoins le fait de cette présence évangélique au sein de la société européenne du bas moyen âge, qui ne saurait s'expliquer ni par la poussée d'antécédents plus ou moins semblables (Vigilance, Claude de Turin, Pierre de Bruis etc.), ni par d'heureuses coïncidences de temps et de lieux (7). Le livre de Maurice Pezet a un titre plus résonnant: *L'épopée des Vaudois* (8). Lui aussi insiste sur le « cadre naturel », sur ces « vallées-refuges » des deux côtés des Alpes dauphinoises, sur cette montagne, qui « fut toujours, au cours des âges, terre de dissidence » et « où se modelèrent les religions de la désespérance et de la pauvreté » (9). Les vaudois, « ces 'Contrebandiers de l'Evangile', épris de pureté, près du ciel et des neiges » (10), n'y ont pas paru par pur hasard. Chassés de Lyon pour avoir voulu la « libération de l'homme par l'amour, dans une pauvreté divine et égalitaire » (11), ils y trouvèrent réellement, ainsi que plus tard en Provence, en Languedoc ou dans le sud de l'Italie, des conditions favorables de survie tant que les princes locaux ignorèrent les pressions de l'Eglise (12).

Ce qui frappe surtout dans cette présence du seul Evangile dans l'Europe du bas moyen âge — et nos deux auteurs sont unanimes à le reconnaître — c'est la priorité absolue du spirituel sur le temporel. Certes, le fait social n'y est pas absent. Comme à l'époque de Jésus, ce furent surtout les minimes, les deshérités, les illettrés qui acceptèrent sans réserve la Parole de vie, donnant raison au verset fameux: « Il est plus facile à un chameau de passer par un trou d'aiguille qu'à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu » (Matth. 19, 24). Jusqu'à sa rencontre avec la Réforme, le valdéisme fut réel-

---

(5) Cf. Giovanni Gonnet, *I Valdesi d'Austria nella seconda metà del secolo XIV (con un'aggiunta sopra il nome, il luogo di nascita, il compagno e la missione di Valdo)*, dans « Bollettino della Società di Studi Valdesi » (BSSV) n. 111 (mai 1962), pp. 30-41.

(6) Groffier, p. 12, 34, 77.

(7) Groffier, p. 9 (« la terre si près du ciel fut celle de l'âme vaudoise »), p. 12 (« on communie intensément avec une sauvagerie lénifiante de la nature »; « dans la haute montagne ou est loin de tout et près de Dieu »), p. 14 (la pensée vaudoise est plus facilement abordable « par sa simplicité profondément associée à la nature et aux phénomènes de la nature »).

(8) Maurice Pezet, *L'épopée des Vaudois (Dauphiné, Provence, Languedoc, Piémont, Suisse)*, Paris, 1976, Editions Seghers, p. 256.

(9) Pezet, p. 9 et 10.

(10) Pezet, p. 12.

(11) Pezet, p. 58.

(12) Pezet, p. 41.

lement un mouvement, et il opéra comme tel, au sein et de l'Eglise et de la société contemporaines, pour des raisons essentiellement religieuses. Ce n'est qu'en adhérant à la Réforme que le mouvement se transforma en église, avec tout ce que de fixe, de stable, d'institutionnel cela comportait. Une autre conséquence en dériva, positive ou négative, on en discute encore (13). Mouvement signifie en même temps mission et dispersion, évangélisation itinérante et diaspora, au gré des circonstances. On le voit aisément dès les débuts. Quand le riche citoyen de Lyon décida de se priver de ses biens et de s'adonner à la prédication dans la plus stricte pauvreté matérielle, il était loin de penser qu'il aurait eu des partisans, et que ceux-ci, d'ici à trois ou quatre siècles, se seraient répandus du Lyonnais au sud et au nord de la France, en Lombardie, en Suisse, en Belgique, en Allemagne, en Autriche, voire jusqu'en Bohème et en Pologne! C'est cette dimension européenne qui frappe tout d'abord, et c'est en fonction de cette dilatation géographique que se forgea, à l'instar de l'Eglise primitive, l'institution des ministres itinérants. Ils allaient deux à deux — un aîné et un cadet — visiter les groupes qui se formaient progressivement ça et là, dans les villes ou dans les campagnes, le long des grandes routes du marché continental, descendant le Rhône ou remontant la Saône, passant les Alpes et le Jura, traversant le Rhin, le Danube et la Vistule, et poussant jusqu'au fond des plaines germaniques et polonaises. Les groupes ainsi formés s'organisèrent pour survivre, matériellement et spirituellement, c'était fatal; mais leur organisation fut élémentaire, ici aussi à l'image des temps apostoliques: tout d'abord une distinction d'ordre pratique entre les engagés et le commun des fidèles — *parfaits* et *croyants* comme chez les Cathares —; puis, dans le groupe des parfaits, une autre distinction, cette fois-ci d'ordre charismatique, entre *épiscopes*, *presbytres* et *diacres;* enfin, quand la diaspora devint toujours plus étendue et gagna des populations de langues et de mœurs diverses, une troisième distinction d'ordre géographique, avec un ou plusieurs *majoralis* résidant dans les centres propulseurs, en Italie, en France et en Allemagne.

Certes, tout cela ne s'est pas passé sans obstacles ou déviations. L'histoire n'est pas faite seulement de lumières. Les ombres servent à mieux dessiner ce qui émerge. Au fur et à mesure que les nouvelles communautés vaudoises s'éloignaient, dans le temps et dans l'espace, de leurs premières bases lyonnaise et lombarde, des formulations dogmatiques, ecclésiologiques et liturgiques provenant de sources diverses et s'exprimant de façon différente d'une région à l'autre vinrent s'amalgamer au noyau des doctrines primitives. Ces greffages sont connus. Outre ceux d'origine cathare, qui se révélèrent surtout

---

(13) Cf. le fascicule n. 136 de décembre 1974 du BSSV: contributions de K. V. Selge, A. Molnár, R. Cegna, G. G. Merlo, J. Duvernoy, E. M. Braekmann, D. Maselli, V. Vinay, M. Polastro, E. Rotelli et G. Gonnet, toutes centrées sur les problèmes divers que posent à l'historiographie contemporaine l'existence même du valdéisme médiéval et son adhésion à la Réforme pré-calvinienne.

en Languedoc et au Piémont dès les XIII[e] et XIV[e] siècles (14), on doit rappeler les emprunts faits par quelques groupes allemands au bagage panthéiste des frères du libre esprit (15). Un certain synchrétisme se forma çà et là. C'est ainsi que les hérétiques, dont s'occupèrent les tribunaux de l'Inquisition à Pignerol, à Turin et à Chieri dans la plaine piémontaise à la fin du XIV[e] siècle et au début du siècle suivant, étaient plus cathares que vaudois, voire, chez certains des principaux inquisitionnés, tels que le fraticelle Jacques Bech de Chieri ou le forgeron Jacques Ristolassio de Carmagnola, nous découvrons un mélange typique d'opinions à la fois manichéennes, joachimites, apostoliques, bégardiennes et du libre esprit, qui vont de la croyance à la métempsychose au laxisme sexuel, de la négation de la résurrection des corps et du jugement dernier à des pratiques indiscriminées de magie et de négromancie. C'est alors que sous le commun dénominateur de *valdesia* sont condamnées des erreurs très différentes, qui n'ont absolument rien de « vaudois » dans le sens traditionnel du mot. Il vaut donc la peine de nous demander ce qui a caractérisé les Vaudois le long des quatre siècles de leur existence en tant que mouvement.

Pour cela faire, on ne peut plus s'en tenir aux synthèses historiques du passé. De nouveaux documents sont venus éclairer plusieurs points obscurs, à partir de l'existence même de Vaudès de Lyon (16). Je parle notamment des pièces trouvées en 1946 par le père dominicain Antoine Dondaine dans la Bibliothèque publique de Madrid (17). Il s'agit tout d'abord d'une *profession de foi* typiquement catholique, que Vaudès souscrit à Lyon en 1180, peu après qu'il s'était rendu à Rome pour présenter au pape Alexandre III sa traduction de la Bible et un « propos de vie » foncièrement évangélique. Ce projet, nous le connaissons, car il a été ajouté au document de Lyon (18). Nous y lisons textuellement:

> « Vu que la foi sans les œuvres est morte (Jacques 2, 17), nous avons renoncé au monde, et ce que nous possédions nous l'avons donné aux pauvres, selon le conseil du Seigneur, décidant ainsi d'être nous-mêmes pauvres. Aussi, ne nous soucions-nous plus du lendemain, ni ne recevons or ou argent ou quoi que ce soit de per-

---

(14) Cf. Giovanni Gonnet, *Casi di sincretismo ereticale in Piemonte nei secoli XIV e XVI*, BSSV n. 108 (1960), p. 3-36.

(15) Cf. Herbert Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammennhange zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschitlichen Gründlagen der Deutschen Mystik.* 2[e] éd. revue et augmentée Darmstadt 1961 (réimpression 1970).

(16) Cf. Giovanni Gonnet, *La figure et l'œuvre de Vaudès dans la tradition historique et selon les dernières recherches*, dans « Cahiers de Fanjeaux » n. 2 (1967), p. 87-109.

(17) Antoine Dondaine, *Aux origines du valdéisme: une profession de foi de Valdès*, dans « Archivum Fratrum Prædicatorum » XVI (1946) p. 191-235.

(18) Dans *Enchiridion Fontium Valdensium*, aux soin de Jean Gonnet (Torre Pellice 1958), p. 35-36.

sonne, sauf l'aliment ou l'habit quotidiens, préoccupés seulement de suivre les conseils évangéliques en les considérant comme de vrais préceptes ».

Le manuscrit de Madrid contient aussi un livre de polémique contre les cathares, dû à un des disciples les plus en vue de Vaudès, un clerc languedocien, Durand d'Osque, qui rentra plus tard dans le giron de l'Eglise. Cet ouvrage, écrit vers 1190-1194, contient des données d'ordre ecclésiologique qui illuminent singulièrement notre sujet. Durand fait tout d'abord l'élogue de Vaudès (*Valdesius* dans le texte latin), que Dieu a voulu susciter contre les erreurs qui dévastent la vigne du Seigneur. Ces erreurs sont en première ligne celles des cathares, mais ça et là Durand est poussé presque malgré lui à défendre les positions vaudoises contre les catholiques eux-mêmes. C'est ainsi qu'il affirme que « *l'église de Dieu se trouve toujours là où se rassemblent des fidèles qui ont une foi intègre et la nourrissent d'œuvres* » (19). Cette formule ecclésiologique rappelle drôlement la sentence bien connue de Jésus, selon Matth. 18, 20: « Où deux ou trois personnes sont rassemblées en mon nom, j'y suis au milieu d'elles ». Si Vaudès a choisi la voie de la pauvreté et de la prédication — continue notre auteur —, c'est qu'il a été illuminé directement par Dieu, qui naturellement s'est servi de l'Eglise et de ses prélats. Mais ces derniers ne sont que des intermédiaires. La grâce divine est souveraine, et c'est elle seule qui consent de faire les bonnes œuvres en donnant sagesse et lumière à ceux qui craignent le Seigneur. Leur évêque à eux vaudois, leur pontife, leur prévôt, c'est Jésus Christ, et lui seulement. Tout ce qui est contraire aux Ecritures ne saurait être reçu, et c'est dans ce contexte qu'« il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes » (Actes 5, 29). C'est le seul conditionnement que les Vaudois primitifs opposèrent aux hiérarchies ecclésiastiques. D'où le devoir de la prédication apostolique, libre non seulement vis-à-vis du magistère de l'Eglise, mais aussi par rapport aux obligations de la vie économique et sociale. « Si le Seigneur — écrit Durand d'Osque dans un paragraphe consacré au travail manuel — avait voulu que les apôtres se consacrent aux activités de ce bas monde dans le seul but d'accumuler de l'argent, il ne leur aurait pas prêché les paraboles des oiseaux du ciel et des lys des champs! » (20).

Tout cela impliquait d'être pauvres, en esprit aussi bien que matériellement. Voilà pourquoi les Vaudois furent persécutés: prêchant, eux laïcs, contre la prohibition des évêques, acceptant volontairement la pauvreté contre le luxe des prélats, conditionnant la jurisdiction de l'Eglise à sa fidélité à l'Evangile, considérant enfin Jésus Christ comme leur seul Seigneur, Vaudès et ses disciples posèrent

(19) *Ibidem*, p. 41-42, dans le chapitre sur l'état de l'Eglise (cf. éd. V. K. Selge, *Die erste Waldenser*, Berlin 1967, t. II, p. 94-95).
(20) *Ibidem*. p. 37-38 (cf. éd. Selge, II. p. 78-79).

des jalons qui se maintinrent fermement jusqu'à l'époque de la Réforme, malgré les persécutions, l'isolement, voire le nicodémisme!

Tout ce que nous avons rappelé en partant des sources authentiquement vaudoises est confirmé par la bien plus vaste littérature des opposants catholiques, qu'ils aient été inquisiteurs, polémistes ou tout simplement chroniqueurs. Les deux premiers controversistes antivaudois furent des français, le prémontré Bernard de Fontcaude et le cistercien Alain de Lille. L'un et l'autre, prenant sans doute à partie les arguments de Durand d'Osque lui-même, rédigent leurs traités vers la fin du XII[e] siècle, c'est-à dire à vingt ans de distance environ des premières vicissitudes de Vaudès. Les Vaudois, dont ils critiquent et condamnent les doctrines, sont ceux du midi de la France, qu'ils savent bien distinguer des hérétiques contemporains. C'était l'époque de l'inquisition épiscopale, renforcée ça et là par la présence de légats du Saint-Siège. Fréquents étaient les débats publics entre catholiques d'un côté, et hérétiques de l'autre, Cathares ou Vaudois. Bernard lui-même rappelle la « dispute » de Narbonne des années 1185-1190. D'autres débats eurent lieu plus tard en Languedoc, sous l'égide de saint Dominique. La « dispute » de Pâmiers de 1207 est restée célèbre pour avoir poussé Durand d'Osque à redevenir catholique. Or, les reproches que Bernard de Fontcaude adresse aux vaudois concernent essentiellement leur désobéissance à l'encontre des autorités ecclésiastiques et leur prédication faite par n'importe qui, femmes comprises (21). Alain de Lille est plus caustique. Alors que Bernard ne nomme même pas Vaudès, Alain le condamne sans appel: « philosophe sans raison, apôtre sans mission, maître sans instruction, mené par son esprit mais non pas envoyé de Dieu, il osa inventer une secte nouvelle sans autorisation ecclésiastique, sans inspiration divine, sans science et sans lettres ». Ses disciples — continue Alain — séduisent surtout les simples, les détournant de la vérité. Rassasiant davantage le ventre que l'esprit, ils ont la présomption de prêcher et, ne voulant pas travailler de leurs propres mains pour se procurer les biens de ce monde, ils préfèrent vivre dans l'oisiveté, oubliant ce que l'apôtre Paul écrivait aux Thessaloniciens: « Si quelqu'un ne veut pas travailler, qu'il ne mange pas non plus » (II Thessaloniciens 3: 10) (22).

Et pourtant, pas tous les témoignages des adversaires ne furent aussi sévères! Un chroniqueur anonyme de Laon, après s'être longuement attardé à relater les étapes de la conversion du riche marchand de Lyon, remarque que ce dernier, « ayant fait à Dieu le voeu de ne posséder, de tout le reste de sa vie, ni or ni argent, et de ne plus se préoccuper du lendemain, commença à avoir des adeptes qui, suivant son exemple, donnaient eux aussi leurs biens aux pauvres, faisant spontanément profession de pauvreté; puis, s'admonestant réci-

---

(21) Bernard de Fontcaude, *Contra Vallenses et Arrianos*, dans « Enchiridion », cité, p. 65-66.

(22) Alain de Lille, *Opus de fide catholica contra hæreticos*, livre II: *Contra Waldenses*, dans « Enchiridion » cité, p. 103.

proquemment en privé aussi bien qu'en public, ils se mirent peu à peu à se confesser les uns aux autres leurs propres péchés » (23). Ce témoignage est précieux — encore que des historiens récents le considèrent comme légendaire (24) —, car c'est la première fois qu'on perçoit un minimum d'organisation chez les Vaudois primitifs, évidemment calquée sur le modèle des toutes premières communautés chrétiennes: l'admonestation et la confession réciproque des péchés, sans autre intermédiaire que la présence spirituelle de Christ. Un moine anglais, qui était présent au XII[e] Concile de Latran de 1179 et qui examina la requête des Vaudois de prêcher librement l'Evangile, nous a tracé en peu de lignes un tableau inoubliable de leur train de vie: « Ils n'ont pas de demeure fixe, ils s'en vont par le monde deux à deux, nu-pieds et vêtus de laine grossière, ne possédant rien mais ayant tout en commun comme les apôtres, suivant nus un Christ nu » (25). Enfin un inquisiteur allemand des XIII[e]-XIV[e] siècles rappelle les bonnes moeurs des vaudois et leur piété sincère, ce qui sera mentionné aussi au début du XVI[e] siècle par l'archevêque de Turin Claude de Seyssel: ce qui les condamne, ce n'est pas leurs doctrines, mais leur animosité contre l'Eglise romaine et son clergé (26).

On s'est bien souvent demandé pourquoi un mouvement religieux tel que celui fondé par Vaudès ait glissé progressivement de l'orthodoxie dans le schisme et l'hérésie. C'est un sujet que j'ai traité l'été dernier à Poitiers, et je me limite à renvoyer à ma contribution parue entretemps dans les « Cahiers de Civilisation Médiévale » (27). Ce que je peux répéter aujourd'hui en toute conscience, c'est que la position initiale de Vaudès n'avait absolument rien d'hétérodoxe, si ce n'est sa volonté de prêcher à tout prix, avec ou sans autorisation de l'Eglise. Au fond, l'initiative de notre marchand lyonnais était fatalement destinée à se radicaliser, basée comme elle l'était sur trois principes décidément révolutionnaires à son époque: 1) l'affirmation de ne vouloir obéir, somme toute, qu'à Dieu; 2) la certitude d'avoir reçu sa vocation directement du Seigneur; 3) la nécessité de connaître et de faire connaître les Saintes Ecritures en vulgaire. Avec ses trois idées en tête, Vaudès s'en alla par le monde, de Lyon à Rome et ailleurs — on ne sait où, à vrai dire — sans or ni argent dans sa ceinture, sans sac ni tunique de rechange, prêchant la repen-

---

(23) Chronique anonyme de Laon, éd. Cartellieri (Leipzig 1909), p. 20-22.

(24) Cf. Christine Thouzellier, *Catharisme et valdéisme en Languedoc à la fin du XII[e] et au début du XIII[e] siècle* (Paris 1966), p. 16; Kurt-Victor Selge, *Caractéristiques du premier mouvement vaudois et crises au cours de son existence*, dans « Cahiers de Fanjeaux » n. 2 (1967), p. 118-119; Amedeo Molnár, *L'initiative de Valdès et des Pauvres Lombards*, dans « Communio Viatorum » 1966, p. 157.

(25) Walter Map, *De nugis curialium*, paragraphe sur les Vaudois, dans « Enchiridion » cité, p. 123.

(26) Sur l'inquisiteur anonyme de Passau (dit aussi pseudo-Raynier) et sur l'archevêque de Turin Claude de Seyssel, voir Jean Gonnet-Amedeo Molnár, *Les Vaudois au moyen-âge* (Torino 1974), p. 53 et 282.

(27) Giovanni Gonnet, *Le cheminement des Vaudois vers le schisme et l'hérésie (1174-1218)*, dans « Cahiers de civilisation médiévale » n. XIX/4 (Poitiers 1976), p. 309-345.

tance et le pardon de Dieu à toutes créatures. L'Eglise ne tarda pas à le contester, non pas à cause de son message, mais parce que lui, simple laïc, prêchait sans l'autorisation des ordinaires. Quand le Saint Siège raidit son attitude en vertu du droit canon (28), les Vaudois furent forcés de se créer des communautés à eux propres, avec tout ce que d'anti-hiérarchie et d'anti-constitution cela comportait. Il en résulta une adversion plus profonde à l'égard de Rome, que les plus radicaux considérèrent bientôt comme la « bête » et la « grande prostituée » de l'Apocalypse (chap. 17), voire la Babylone du chapitre suivant, « demeure de démons » et « repaire de tous les esprits impurs » (v. 2): d'où les refus successifs du magistère romain et de tout ce qui en ressortait dans les divers domaines de l'ecclésiologie, de la liturgie et de la morale, tels que:

1) le refus de l'édifice hiérarchique et du pouvoir des clefs de l'Eglise;

2) la négation des sacrements administrés par les prêtres indignes;

3) le refus des indulgences, des absolutions générales, des suffrages pour les morts et par conséquent du purgatoire;

4) la méfiance presque instinctive contre les édifices religieux;

5) et enfin le refus de mentir, de prêter serment et de faire violence à n'importe qui ou quoi, d'après une interprétation strictement littérale du Sermon de la Montagne.

Pour saisir dans la réalité concrète des faits les traits caractéristiques du valdéisme authentique, il n'y a rien de mieux que de remonter à l'expérience primitive de Vaudès et de la comparer avec celle de son presque contemporain François d'Assise, cette dernière étant postérieure d'au moins une trentaine d'années. Certes, à première vue, les analogies sont fréquentes: plus ou moins le même milieu économique, la même souche sociale, le même appel évangélique, le même renoncement et le même zèle missionnaire. Tous les leux sont laïcs, tous les deux se font pauvres par vocation et tous les deux se rendent à Rome demander au pape l'approbation de leur *religio* et en profitent pour évangéliser les populations rencontrées sur leur route. Tout aussi nombreuses, mais moins extérieures, les différences, dues en partie à des situations matérielles diverses et en partie au tempérament différent des deux personnages. Tandis que François se méfie de la culture, retenue source et fruit de l'orgueil, et place la charité avant l'usage des Saintes Ecritures, Vaudès est poussé par sa vocation elle-même à approfondir l'étude de la Bible, qu'il fait traduire et s'empresse de divulguer autour de lui. C'est un prédicateur né, à l'encontre de François qui, plus poète qu'exégète, composera des pièces uniques en leur genre comme l'immortel « Cantique des Créatures ». La diversité des tempéraments se voit surtout dans l'attitude différente vis-à-vis des hiérarchies ecclésiastiques: si à un certain moment Vaudès se plia aux prérogatives du magistère romain en signant une profession de foi qui le garantirait de glisser dans le schisme et

(28) Cf. Gonnet-Molnár, *p.* 380.

l'hérésie, plus tard il dut prononcer l'irréductible *Oportet deo oboedire magis quam hominibus* à l'instar de l'apôtre Pierre, tandis que François resta toujours formellement respectueux envers le clergé, ne récalcitrant que contre lui-même. La tradition historiographique moderne et contemporaine a confirmé les composantes, positives et négatives, de ce parallèle, tout en partant de positions confessionnelles ou neutres bien différentes (29): catholiques ou protestants, libéraux ou marxistes, tous sont d'accord à admettre que, tout compté, le destin divergent des deux personnages a été déterminé non seulement par l'attitude différente des autorités centrales et périphériques de l'Eglise, mais aussi et surtout par la profonde diversité soit des caractères, soit des points de vue respectifs quant à l'autorité ultime en matière de foi: les Saintes Ecritures pour Vaudès, le magistère romain pour François. Cette primauté de la Bible par rapport à l'enseignement de l'Eglise fut donc le trait caractéristique du mouvement vaudois, de Vaudès à la Réforme; si les deux recueils bibliques connus sous le nom de Vaudès lui-même et des Vaudois de Metz sont aujourd'hui perdus, les soi-disant « bibles » de Carpentras, de Grenoble, de Cambridge et de Dublin (pour ne pas parler des Nouveaux Testaments de Lyon, de Paris, de Tepl et de Zürich) revivront pour ainsi dire au début du XVIe siècle, quand les « barbes » vaudois réunis à Chanforan en septembre 1532 décidront de financer une nouvelle traduction en français comme signe tangible de leur adhésion à la Réforme (30). C'est bien pour cette raison que les Vaudois furent appelés le « peuple de la Bible ».

Lourmarin, 29 juillet 1977.

GIOVANNI GONNET

(29) Cf. GIOVANNI GONNET, *Valdés di Lione e Francesco d'Assisi*, dans « Studi storici in onore di Gabriele Pepe » (Bari 1969), p. 317-329.

(30) Ce que Jean Groffier et Maurice Pezet mettent fort bien en évidence, cf. respectivement p. 103-110 et p. 85.

Le Procès de Pierre Griot par l'inquisiteur Jean de Roma (Apt. 1532) (1)

L'unité de cette demi-journée de travail réside dans le fait que les communications se trouvent centrées sur des documents, soit écrits en ce qui me concerne, soit archéologiques pour ce qui regarde le rapport des docteurs B. Ely et L. Beltrando.

Voici deux ans, lors des Premières Journées d'Etudes Vaudoises du Lubéron tenues ici même, à Lourmarin, j'avais présenté une petite étude ambitieusement intitulée *Les Barbes vaudois aux XVe et XVIe siècles* (2) et j'avais parlé alors, comme illustrant le type du prédicateur vaudois, de Pierre Griot, ce jeune barbe qui fut poursuivi par l'inquisiteur Jean de Roma à Apt. Dans la discussion qui suivit, plusieurs participants avaient manifesté leur intérêt pour le cas de cette douce brebis hérétique jetée entre les pattes du loup inquisitorial; certains même en furent émus et s'étaient inquiétés du sort de l'accusé. Ce fut pour moi une invitation à poursuivre mes recherches sur ce point. Je me suis donc reporté à la source même, c'est-à-dire au procès inquisitorial.

Je voudrais ainsi vous inviter à assister au procès du barbe Pierre Griot, instruit à Apt, de l'autre côté du Lubéron, par l'inquisiteur dominicain Jean de Roma en 1532 (nous verrons plus loin l'importance de cette date). Après avoir, dans un premier temps, présenté le document lui-même et le contexte historique dans lequel il s'insère, nous pourrons, dans un second temps, faire connaissance avec les deux protagonistes: inquisiteur et accusé, pour pouvoir enfin apprécier les principaux apports de ce procès.

(1) Il s'agit ici d'une présentation rapide. Le texte même du procès, qui sert de base à la présente communication, sera prochainement édité sous le titre: *Le barbe et l'inquisiteur.*

(2) Cf. *Bollettino della Società di Studi Valdesi*, n. 139 (juin 1976), p. 65-75.

I. TEXTE ET CONTEXTE

A. *La situation générale.*

Quel est le contexte dans lequel s'inscrit le procès en ce début du XVI[e] siècle?

Les vaudois, disciples de Pierre Vaudès, apparaissent comme l'on sait à Lyon, à la fin du XII[e] siècle, et très vite ils furent dispersés par les tracasseries et persécutions diverses de l'Eglise catholique (3). De sorte que, dans les années 1500, les vaudois se trouvent en situation éclatée. Ils sont installés dans cette région, de part et d'autre du Lubéron, ainsi que dans les Monts de Vaucluse autour de Murs, c'est-à-dire qu'ils relèvent de quatre évêchés: Aix-en-Provence, Apt, Carpentras et Cavaillon.

L'autre zone d'implantation vaudoise se situe en Dauphiné, soit des deux côtés des Alpes: sur le versant aujourd'hui français, ce sont les vallées de Vallouise, de l'Argentière et de Freissinières avec une annexe en Queyras; sur le versant aujourd'hui italien ce sont le Val Cluson, le val Germanasc et le val Pellice. En Italie du Sud, enfin, Pouilles et Calabre, la présence vaudoise est assurée dès le XV[e] siècle (4).

Les trois zones ont établi rapidement des liens entre elles. D'abord les voyageurs assuraient par leurs visites, plus fréquentes qu'on ne le croit, des relations plus intenses qu'on ne le dit souvent. En particulier, le réseau des colporteurs a joué un rôle essentiel, ce que célébrait le poème de John G. Whittier qui met en scène un vieux marchand ambulant et sa noble cliente à laquelle il présente la « perle rare »: non pas un bijou, mais la bible (5). Plus largement que ces échanges liés à quelques personnes, les mouvements de population ont compté dans les relations entre vaudois. Toutes sortes de migrations se produisirent, temporaires ou définitives. On connaît, par un acte notarié du 5 mai 1477, le passage de tout un groupe de vaudois, habitants des vallées de Dormillouse et Freissinières en Dauphiné, qui affrétèrent un navire pour se rendre à Paola, en Calabre, avec femmes, enfants et bagages, pour le prix d'un écu d'or par personne (6). Autre exemple, celui de Cabrières-d'Aigues, près de Lour-

---

(3) Nous n'entrons pas ici dans la querelle qui a naguère passionné les historiens vaudois: ceux-ci s'opposaient sur la question de savoir si au départ de Lyon les vaudois gagnèrent d'abord le Piémont ou d'abord la Provence. Le débat reste ouvert...

(4) D'autres zones vaudoises existeraient ailleurs en Europe: Bohême, Suisse, Autriche, Allemagne... Mais s'agit-il toujours de vaudois ou d'autres familles religieuses plus ou moins proches?

(5) Voir le texte français dans B.S.S.V., n. 139, p. 83: *Le Colporteur vaudois.*

(6) Voir Reynaud, *Quelques documents sur l'émigration des vaudois au XV[e] siècle, Provincia,* t. V, n. 263, avril 1964, p. 155-157.

marin, où quatre-vingt chefs de famille environ, originaires également de Freissinières, s'installent définitivement; c'est le seigneur Raimond d'Agoult qui passe avec eux un contrat, appelé acte d'habitation, le 16 mars 1495 (7). Il s'agit bien de vaudois: si leur lieu d'origine le laissait déjà entendre, le fait se trouve vérifié par les registres du Parlement de Grenoble, dont dépendait Freissinières, où figure la liste des condamnés pour fait d'hérésie en 1488: 52 patronymes se retrouvent à la fois sur ces deux documents, dont 18 personnes identifiées par leur prénom (8). Pour importants qu'aient pu être ces mouvements de population, ce qui assura la survie de l'originalité vaudoise au cours des âges, ce fut l'existence même des barbes, ces prédicateurs dont le premier trait spécifique était le caractère itinérant. Ils visitaient les communautés, maisons et bastides vaudoises. Ils y prêchaient, assuraient une « célébration », certes, mais ils servaient aussi de véhicule pour l'échange des nouvelles d'une région à l'autre. Les barbes constituaient le véritable ciment de l'ensemble des communautés vaudoises. C'est pourquoi ils étaient particulièrement surveillés. Leur existence est connue des autorités: dans leur rapport au roi en 1533, les commissaires royaux attirent l'attention du souverain sur ce point et le prient de bien vouloir donner des ordres en conséquence à tous les seigneurs locaux: « Si ces barbes sont pris, écrivent-ils, qu'ils soient punis et exécutés comme hérétiques sans avoir rémission d'eux, car d'eux viennent tous les maux » (9).

Aussi lorsqu'en 1532 P. Griot tombe entre les mains de Jean de Roma, qui se trouve depuis 1528 investi de la charge d'inquisiteur par l'évêque d'Apt pour son diocèse, le dominicain entend-il ouvrir un procès en bonne et due forme et mener l'entreprise jusqu'à son achèvement.

B. *Le document.*

Après avoir vu rapidement le contexte dans lequel il convient de le situer, il nous faut à présent examiner le document lui-même.

Quelle en est l'origine? En 1533, le roi de France, François Ier, ordonne à Jean de Roma de cesser ses procédures. La population locale avait en effet porté plainte contre des exactions par lui commises. Il s'ajoute à cela un problème de juridiction: de quel droit le dominicain agit-il sur les terres provençales dont le roi est le seigneur direct? L'inquisiteur se voit donc accusé et un procès s'ouvre contre lui. Des commissaires royaux sont chargés de l'enquête. Le dossier complet de l'affaire fut expédié à Paris; il se trouve aujourd'hui aux Archives Nationales (10).

---

(7) A.D. Vaucluse, notaires de Pertuis, fonds Barriol, n. 38, f° 339 et suivants.
(8) A.D.Isère, B 4351, f° 23-27 et 50-57.
(9) A.N. Paris, J 851, n. 2, f° 165.
(10) A.N. Paris, J 851, n. 2. Voir le compte-rendu qu'en a fait docteur J. Sambuc dans le *Bull. de la S.té d'Hist. du Protest. français*. 1963, p. 180-195.

Parmi les pièces de ce volumineux dossier, toute une série d'entre elles furent produites par Jean de Roma pour étayer sa propre défense. L'une de ces pièces est le procès qu'il intenta lui-même à un barbe vaudois. Nous saisissons ainsi quelle signification revêt ce document: l'inquisiteur accusé expédie la copie d'un procès qu'il a lui-même instruit pour montrer qu'il a suivi une procédure légale, conforme aux normes en vigueur. Nous aurions donc en quelque sorte un modèle de procès inquisitorial.

Le document se présente sous la forme de 120 pages manuscrites, incluses dans le dossier relatif à Jean de Roma, et constitue les minutes du procès (11). Celles-ci représentent donc le déroulement de la procédure dans son intégralité avec les formules juridiques obligatoires d'introduction et de conclusion pour chaque séance, et surtout elles comportent l'ensemble des questions de l'inquisiteur et des réponses de l'accusé: au total, huit interrogatoires étalés sur un mois entre le 12 novembre et le 12 décembre 1532. Le plus souvent le texte est rédigé en français. Toutefois les formules juridiques comme les développements de l'inquisiteur sont toujours en latin, à la fois langue juridique et langue ecclésiastique.

L'intérêt de ce document réside en premier lieu dans la richesse inhérente à tout procès inquisitorial: l'inquisiteur cherche par tous les moyens, y compris éventuellement par la torture — mais ce ne fut pas le cas semble-t-il pour P. Griot —, non seulement à connaitre le plus de choses possible concernant l'accusé mais aussi, à travers lui, à tenter d'identifier le réseau hérétique dans son ensemble: tirant à lui une maille, Jean de Roma découvre tout le filet. Grâce à cette curiosité, à cette poursuite inlassable de la part de l'inquisiteur, nous pouvons également aujourd'hui atteindre cet ensemble de communautés vaudoises de la région considérée.

En second lieu la valeur de ce texte tient à ce triple fait: rares d'abord sont les procès inquisitoriaux du XVI[e] siècle pour la Provence, plus encore relatifs à un barbe, conservés dans leur intégralité. Le plus souvent, en effet, les procédures parvenues jusqu'à nous ne sont que des résumés ou même se trouvent parfois réduites à la seule sentence.

Enfin le document se révèle particulièrement digne de foi. Le problème est en effet assez évident: quel crédit accorder aux dires d'un accusé interrogé, voire torturé, traqué par les mille et une ruses d'un inquisiteur expert en la matière? Quelle valeur attribuer aux aveux passés par Pierre Griot? Une critique du document s'impose. Habituellement, nous nous trouvons dans l'impossibilité de vérifier l'exactitude des faits rapportés devant un tribunal inquisitorial. Or ici nous avons la possibilité de comparer les révélations de Griot aux informations apportées par un autre document. Celui-ci, contemporain du procès d'Apt, est d'origine vaudoise: il ne peut donc passer pour suspect; les auteurs vaudois s'y expriment librement. Il s'agit

(11) Il s'agit en fait d'une copie. L'original est perdu.

du rapport établi par le barbe Morel et conservé à Dublin (12): tractations qui eurent lieu entre les vaudois et les réformateurs suisses conformément aux décisions du synode vaudois qui se tint à Mérindol en 1530. Morel questionne ainsi Bucer et Oecolampade sur les moeurs, l'organisation et la foi des vaudois qu'il leur décrit. Sur l'ensemble des points abordés par le document de Dublin de 1530 nous pouvons confronter le procès d'Apt de 1532, terme à terme. Cette confrontation établit sans aucun doute que le texte dont nous nous occupons ici est particulièrement crédible (13).

Après avoir situé le procès de P. Griot dans son contexte, nous pouvons faire connaissance avec les deux protagonistes qui se trouvent dressés face à face: l'inquisiteur et l'accusé.

II. INQUISITEUR ET ACCUSÉ

A. *Jean de Roma, inquisiteur.*

L'inquisiteur est un dominicain. Au cours de son propre procès il donne un certain nombre d'indications. Il déclare ainsi qu'il fut nommé inquisiteur en 1528. Quand on sait qu'aucun inquisiteur ne pouvait être investi de cette charge avant quarante ans révolus, on peut conjecturer avec vraisemblance que Jean de Roma devait avoir à cette date environ 45 ans, mais peut-être plus lors du procès d'Apt. En 1530 l'évêque d'Apt, Jean Nicolaï, le charge de poursuivre les « vaudois et luthériens » de son diocèse. En 1532, Claude de Savoie, lieutenant général du roi en Provence, demande à tous les officiers, seigneurs et sujets de prêter main-forte à l'inquisiteur dans la poursuite des hérétiques, où s'illustre Jean de Roma.

Que nous apprend le procès de Pierre Griot, concernant l'inquisiteur?

Tout d'abord celui-ci apparait comme un bon juriste. Il connait les deux ouvrages fondamentaux en fait d'hérésie: le *Marteau des Sorcières* et le *Manuel des inquisiteurs*. Ce dernier fut imprimé en 1503 et l'autre en 1486-87; tous deux constituent une sorte de *vademecum* des inquisiteurs. Jean de Roma se réfère explicitement au *Marteau* (14). Quant au manuel, s'il ne le cite jamais, il s'y réfère constamment dans sa pratique. En bon juriste, il se reporte aussi à la coutume. Ainsi, lors de son procès, il se voit reprocher d'avoir

(12) Dublin, Trinity College, Ms. 259.

(13) Voir ma communication au colloque de Privas, Histoire et clandestinité: Une organisation ecclésiale clandestine, les barbes vaudois (à paraitre).

(14) A.N. J 851, n. 2, f° 261 v° marqué VI.

« chauffé les pieds » de ses accusés. Pour faire avouer les hérétiques, il adoptait une pratique bien à lui: il emplissait de graisse des bottes de cuir, obligeait l'accusé à les chausser et faisait chauffer le tout. Ce mode de torture l'avait rendu célèbre. Jean de Roma répond à cette accusation et dit que d'abord le supplice le mieux adapté à l'hérésie est le feu, ensuite qu'il n'invente pas cette méthode, car il l'a vu pratiquer en Savoie contre les hérétiques, enfin que sur 150 personnes interrogées il n'en a torturé que 4. Au fait de la coutume comme des manuels de droit, Jean de Roma observe es règles juridiques tout au long du procès de Griot: chaque séance commence et se termine par la formule juridique de rigueur; il respecte la règle du minimum des cinq personnes qui doivent être présentes à l'interrogatoire; il fait prêter serment sur les évangiles. Jean de Roma donc interroge et conduit la procédure conformément au droit.

L'inquisiteur, outre bon juriste, se révèle comme un logicien habile. Il procède méthodiquement, rationnellement. Car, conformément aux moeurs de l'époque, il faut parvenir à arracher l'aveu à Pierre Griot; le convaincre d'hérésie n'est pas suffisant. C'est ainsi que Griot reconnait qu'il a prêché, ce que l'Eglise catholique refusait absolument aux laïcs, et qu'il a prêché des erreurs. Le passage de ce dialogue mérite d'être cité:

« Interrogé s'il croit que sa doctrine et loi qu'il prêche soit bonne,

— il croit que les paroles de l'Evangile sont bonnes, mais ce qu'on prêche davantage que l'Evangile et la Sainte Ecriture ne sont pas bonnes.

Interrogé si tout ce qu'ils (les barbes) prêchent est de l'Evangile ou de la Sainte Ecriture,

— Il n'a jamais prêché autre chose, sinon lu quelque chapitre du Nouveau Testament.

Interrogé s'il n'est pas vrai qu'il ait confessé avoir prêché plusieurs erreurs que les barbes lui avaient enseignées et qu'il avait apprises par coeur,

— oui.

Interrogé si lesdites erreurs étaient de l'Evangile ou de la Sainte Ecriture,

— non.

Donc il a prêché autre chose que l'Evangile et la Sainte Ecriture,

— l'erreur n'est pas en la Sainte Ecriture, mais en lui qui ne la comprend pas bien.

— Tu es donc un homme dangereux et présomptueux de vouloir enseigner la Sainte Ecriture puisque tu ne la comprends pas.

— Cela est vrai » (15).

Nous saisissons bien ici la logique implacable de l'inquisiteur· le piège se referme sur l'accusé. Celui-ci en admettant chaque élé-

(15) f° 198 v°-199.

ment du raisonnement de l'inquisiteur doit nécessairement souscrire aussi à la conclusion. Enfin, Jean de Roma assène à l'accusé toute une série de citations, fait caractéristique du temps; il fait appel aux autorités: l'Ecriture, ancien et nouveau Testaments, Saint-Augustin, Saint-Grégoire etc... Au total il aligne 90 citations dans ce procès.

De fait, le dominicain apparait comme un théologien érudit. Il se révèle tel surtout dans la deuxième moitié du procès, plus doctrinale. Il veut convaincre d'erreur Griot. Il ne se contente pas d'enregistrer les réponses. Il veut instruire et convertir l'accusé. Cet inquisiteur est aussi un pédagogue. Il sermonne Pierre Griot, répond à ses arguments, développe longuement les siens en utilisant tout l'arsenal de ses références scripturaires, à tel point qu'une fois il doit renvoyer la suite de son discours au lendemain « vu l'heure tardive » (16). Tout indique le goût du dominicain pour la joute oratoire, pour la *disputatio*, la scolastique médiévale. C'est pourquoi il doit être quelque peu déçu d'avoir en face de lui ce pauvre Pierre Griot, qui n'est pas à sa taille. A tel point, qu'il vient parfois de lui-même renforccer l'argumentation de P. Griot; après avoir rendu la difficulté plus grande, il peut en triompher avec plus de science, de subtilité et de plaisir: ainsi pour le débat sur la foi et les œuvres où P. Griot cite deux passages de l'épître de Paul aux Romains qui semblent contradictoires. Et de « résoudre » ensuite, longuement, minutieusement, le problème qu'il a contribué à poser lui-même. Son érudition, comme son éloquence, Jean de Roma les a mises particulièrement au service de la poursuite des vaudois.

Le dominicain enfin apparait comme un spécialiste en valdéisme. Il connait les caractéristiques de l'hérésie vaudoise et il pose les questions propres à la déceler, les questions-tests en quelque sorte. Mais, dès 1530, les contemporains, et donc notre inquisiteur, confondaient dans une même hérésie vaudois et luthériens. De sorte que des points qui traditionnellement caractérisaient les vaudois, comme par exemple le refus de tout serment, n'apparaissent pas ici: ainsi P. Griot prête serment sans difficolté. Les chefs d'accusation retenus contre lui relèvent tantôt de la tradition vaudoise et tantôt de la Réforme protestante, sans établir de partage: le refus du purgatoire, de la présence réelle dans l'eucharistie, du pouvoir du pape, de la confession aux prêtres, de la prière aux saints etc....

Si l'inquisiteur attache autant d'importance à ce procès, c'est que dès le début il est persuadé que P. Griot est un prédicateur vaudois, un barbe. En effet il l'a fait arrêter dans la « maison des barbes », près de Lourmarin.

Qui est donc cet accusé?

---

(16) f° 214 v°.

B. *Pierre Griot, barbe.*

Originaire de Pratgelat, aujourd'hui Pragelato, en Val Cluson, il est piémontais, mais il tient à préciser qu'il ne relève pas de la maison de Savoie; il est dauphinois et relève donc du roi de France. Le patronyme *Griot* caractérise d'ailleurs cette localité. A la fin du XV[e] et au début du XVI[e] siècle plusieurs personnes nommées Griot s'installent en Provence, quelques-unes à Lourmarin même: toutes viennent de Pratgelat. Et aujourd'hui encore le nom reste fort répandu dans cette commune, comme en témoignent la plaque commémorative de la guerre de 1915-1918 apposée au mur de la mairie et l'annuaire téléphonique. Or le Val Cluson constitue l'une des trois vallées vaudoises. Le fait même d'être originaire de Pratgelat et de s'appeler Griot de surcroît constituait un élément de forte suspicion d'hérésie.

L'accusé a entre 25 et 30 ans, semble-t-il, puisqu'il n'a pas encore achevé sa formation de barbe: il indique lui-même qu'il a fréquenté l'école de Jean Serre, de Murs, qu'il a été instruit aussi par le bonnetier d'Avignon Antoine Guérin. Célibataire, il exerce un métier: d'abord muletier, à présent barbier-chirurgien, dont une trousse professionelle fut effectivement trouvée dans la maison où il fut saisi.

Mais plus que ces quelques renseignements sur la personne de Griot, ce qui nous intéresse, c'est son rôle, sa fonction: le prédicateur Griot.

Il illustre le type même du barbe. Il indique la formation théorique qu'il a suivie, comme tous les barbes: ils apprennent par cœur le Nouveau Testament, et notamment Mathieu et Jean, ainsi que les épîtres « catholiques », c'est-à-dire non pas celles de Paul mais les autres. Griot a appris tout cela dans la langue de son pays, celle du Briançonnais (17). Mais le temps de l'instruction semble limité. P. Griot déclare: « La coutume des barbes est de tenir les jeunes enfants en écoliers tout l'hiver et puis après la prime ou l'été ils s'en vont prêcher parmi le pays, de bastide en bastide » (18).

L'essentiel de la formation est pratique, elle se fait « sur le tas », c'est-à-dire lors des tournées de prédication. L'apprenti se trouve adjoint à un barbe déjà ancien, qui lui sert en quelque sorte de modèle vivant et d'initiateur. Ainsi, Griot accompagne le barbe Louis ou le barbe Georges dans leur mission. Griot déclare que le barbe Louis l'invitait à prêcher. Il répondit: « Que voulez-vous que je fasse? Je ne suis pas clerc; à grand peine sais-je lire »; et Louis de répondre: « Vous apprendrez petit à petit » (19). Griot était bien là

(17) Voilà qui pose l'importante question de savoir dans quelle langue se déroulait le procès. Griot ne comprend pas le latin; peut-être même pas le français. Or les minutes du procès sont en latin et en français. Comment passait on de la langue parlée à la langue écrite?

(18) F° 194 v°.

(19) F° 182 v°.

en cours de formation. Sa mission apparait clairement. Au fil des interrogatoires, il indique les localités où il s'est arrêté avec son compagnon plus ancien, les maisons dans lesquelles ils ont séjourné. Il est possible de dresser la carte de sa tournée du printemps 1532: la zone couverte se situe au Nord du Lubéron, de Murs à Bonnieux et Oppède, de Cabrières d'Avignon à Gignac. Lorsqu'ils arrivent de nuit chez une famille vaudoise, au cours de la veillée ils lisent l'Ecriture, soit qu'ils portent eux-mêmes la bible ou quelques autres livres pieux, soit que la maison les possède. Pierre Griot présente, on le voit, un bon exemple de barbe.

Quant à la personnalité de l'accusé Griot, face à l'inquisiteur, elle se révèle médiocre. Ni juriste, ni théologien, il se montre également incapable de rhétorique, de ruse, malhabile dans sa défense, invoquant la maladie, l'ignorance ou se réfugiant dans le silence. De plus, Griot apparait incompétent dans le domaine doctrinal lui-même: il ne sait pas rendre compte de l'origine des vaudois. Ce barbe est encore un novice, cet accusé se montre faible. Mais cette image défavorable de Griot ne nous est-elle pas imposée par la nature même du document? Ne sommes-nous pas tributaires de la source inquisitoriale? Qui, placé dans l'inconfortable position de Griot, accusé d'hérésie, pourrait apparaitre autrement que médiocre? L'inquisiteur le prend sur son propre terrain, lui inflige sa propre rhétorique, son système d'accusation: quel moyen reste-t-il à l'accusé, au demeurant privé d'avocat, conformément au droit inquisitorial?

Quant au sort réservé à l'accusé, nous ne le connaissons pas: la sentence manque. Peut-être fut-il condamné au bûcher. Mais probablement la sentence ne fut-elle pas prononcée, car le dernier interrogatoire a lieu en décembre 1532 et, dès 1533, l'inquisiteur se trouve accusé lui-même et donc la procédure suspendue.

Ainsi nous apparaissent, très inégaux, les deux protagonistes de ce drame: le dominicain impétueux, sûr de son droit et de la justesse de sa cause, face au pauvre Griot, dont la résistance s'amenuise progressivement et qui se trouve réduit à avouer tout ce que souhaite l'inquisiteur.

Les renseignements concernant les deux personnages nous importent certes, mais plus encore ceux qui, dans le procès, intéressent la communauté vaudoise.

III. LA COMMUNAUTÉ VAUDOISE

Le procès confirme sur plusieurs points la connaissance du fonctionnement de la communauté vaudoise, mais surtout Griot apporte des renseignements originaux sur le synode de 1532 et des précisions sur les vaudois de Provence et du Comtat.

Le fonctionnement de la communauté vaudoise repose sur les barbes (20). Pierre Griot, non seulement est amené à parler des barbes dans ses réponses à l'inquisiteur, mais, on l'a vu, il constitue lui-même un bon exemple de barbe. Célibataires, exerçant un métier, suivant une formation théorique et pratique, se consacrant à la prédication itinérante, et toujours deux par deux: ainsi apparaissent les barbes, parmi lesquels Pierre Griot. Toutes ces indications se trouvent confirmées par le manuscrit de Dublin. De plus, chaque automne, tous les barbes, au retour de leur mission annuelle, se retrouvaient en un synode au mois de septembre. Le lieu pouvait varier. Nous savons que celui de 1530 se tint à Mérindol. Mais le plus souvent il avait lieu en Piémont. Là s'établissait le rapport de l'année écoulée: échange des nouvelles, compte-rendu des situations locales, y compris les éventuelles persécutions, bilan psychologique, bilan financier puisque les barbes recueillaient les offrandes des fidèles afin de subvenir à leurs propres besoins et aussi à ceux des pauvres, bilan moral et spirituel enfin, chaque barbe témoignant de la conduite de son compagnon. Griot décrit ces synodes en général, et le manuscrit de Dublin là encore confirme ses dires, mais surtout il informe plus précisément l'inquisiteur sur le synode de septembre 1532, tenu à Chanforan, le premier auquel il ait personnellement participé.

Le synode de Chanforan est particulièrement important dans toute l'histoire vaudoise (21) puisque c'est celui où les vaudois décidèrent après plusieurs années de réflexion et de tractations, d'adhérer à la Réforme. Si nous connaissions, toujours par le même manuscrit de Dublin, les propositions discutées et adoptées à Chanforan (22), nous n'avions jusqu'ici aucun témoignage direct sur le déroulement de cette réunion capitale. Griot était présent. Il en parle d'abondance, d'autant plus que, vu l'importance des débats et de l'enjeu, l'inquisiteur insiste, veut obtenir plus de précisions. Le témoignage de Griot est donc essentiel, puisque c'est le seul connu jusqu'à présent. Lorsque l'inquisiteur se saisit, à Lourmarin, de Griot, celui-ci rentre du Piémont où il a participé au synode de Chanforan qui se tint du 12 au 18 septembre de cette même année 1532. L'accusé nomme plusieurs participants: il parle d'un certain Adam, pseudonyme connu du réformateur Antoine Saunier, d'un Charles, qui semble correspondre à Guillaume Farel, puis de deux religieux non identifiés. Griot décrit aussi ce qui se passa à ce synode: la discussion entre les réformateurs et les barbes sur la foi et les œuvres, les résistances exprimées etc... Un ensemble de détails plaident pour la véracité du témoignage de Griot, que nous ne pouvons vérifier ici, puisque précisément il est unique. Mais les confrontations effectuées

---

(20) Voir ma communication de Lourmarin 1975, déjà citée.

(21) Une importante littérature a été consacrée au synode de Chanforan. Il me suffira de renvoyer au numéro 58 (1932) du *Bollettino della Società di Studi Valdesi*, en particulier à l'article de J. Jalla, et à G. Gonnet, *Le premier synode de Chanforan*, *Bulletin de la Soc. d'Hist. du Prot. français*, oct.-déc. 1953, p. 201-221.

(22) Vois ces propositions transcrites par J. Jalla, article cité, p. 44-48.

pour d'autres passages, comme nous l'avons vu, nous permettent de lui accorder le plus grand crédit.

Le problème essentiel qui se pose est de savoir quelle était la doctrine des vaudois à la veille de leur adhésion à la Réforme. Or nous sommes encore mal armés pour la déterminer. C'est pourquoi, tant que ce travail minutieux n'aura pas été fait, nous continuerons à confondre, comme les contemporains eux-mêmes, vaudois et luthériens. C'est que le moment est trop avancé: en 1532, toute une partie de l'état-major vaudois est déjà fortement influencée par les idées de Luther — ainsi le bonnetier d'Avignon dont parle Griot —, tandis que d'autres barbes sont alors plus attachés à la tradition vaudoise (23). Essentiels donc se révèlent les aveux de Griot concernant l'assemblée de Chanforan.

Mais ses informations sur les vaudois de Provence et du Comtat ne sont pas moins importantes. Griot nomme en effet les villages, les hameaux, les maisons où il est passé, avec nom et prénom du chef de famille. L'inquisiteur veille à cette précision et le greffier note soigneusement ces précieux renseignements, qui peuvent permettre éventuellement de poursuivre plus longuement l'enquête et de combattre plus efficacement l'hérésie. A l'occasion même, Jean de Roma fait comparaitre devant le tribunal un témoin pour le confronter à Pierre Griot. Celui-ci, par exemple, vient déclarer qu'il n'a pas séjourné aux Tourettes, hameau situé près d'Apt, sinon chez Antoine Bourgue, au témoignage duquel il veut bien se rapporter. Antoine Bourgue est introduit et affirme que Griot a prêché un soir chez Jean Tasquier, autre habitant des Tourettes. Ainsi, peu à peu, se dessine le réseau vaudois du Lubéron, où du moins la zone de ce réseau confiée à la mission de Griot. C'est au cours de l'énumération de ces personnes que Griot mentionne deux personnages connus par ailleurs. Colin Pellenc, du Plan d'Apt, possède une grosse bastide communiquant avec celle des Serre, tous arrêtés pour hérésie en 1540; inventaire est dressé de leurs biens, parmi lesquels les commissaires trouvent une bible en français et d'autres écrits religieux (24). Griot fu également en rapport avec le fameux Jean Serre, le boîteux de Murs, dont il fréquenta l'école. Plus tard, Jean Serre, qui était barbe, fut contraint d'abjurer en 1539, puis fut repris en 1540 par l'inquisition de Carpentras, déclaré « hérésiarque et relaps » et condamné au bûcher (25). Peut-être Griot fut-il à l'origine des poursuites engagées, par-delà la mort de Jean de Roma, contre une série de vaudois, parmi lesquels Pellenc et Serre. Ici encore, si besoin était, nous pourrions constater le solide fondement des aveux de Pierre Griot. C'est pourquoi, lorsqu'il indique que des vaudois existent à

---

(23) Nous savons qu'après le synode de Chanforan deux barbes refusèrent d'en accepter les décisions, firent sécéssion et allèrent chercher secours et réconfort auprès de leurs frères de Bohême.

(24) Voir M. Villard, *Vaudois d'Apt au XVI[e] siècle, Bulletin Philologique et Historique*, Paris, B.N., 1968, p. 641-653.

(25) Bibl. Munic. Carpentras, Ms. 1359, f° 356, et A.D. Vaucluse, 3 B 3386, f° 258.

Saint-Trinit, localité située près de Sault, ce que nous ignorions totalement jusqu'à présent, nous pouvons là encore lui accorder notre crédit.

Au terme de cette présentation rapide, nous pouvons mesurer, j'espère, tout l'intérêt de ce procès. Intérêt psychologique: c'est le débat entre Jean de Roma et Pierre Griot, chacun prisonnier du rôle qu'il tient, l'un face à l'autre, aux prises l'un avec l'autre. Intérêt théologique: c'est la tentative pour préciser la doctrine des vaudois tout en essayant d'établir la distance, qui dut être considérable, entre d'une part le niveau de réflexion et de décision des responsables de la communauté et d'autre part celui de la conscience et de la pratique religieuses du peuple vaudois. Intérêt historique: c'est la possibilité de saisir le moment capital de l'adhésion des vaudois à la Réforme en 1532. Intérêt juridique enfin: c'est de constater qu'à travers un procès, document très rigide dans sa conception et sa rédaction par les règles strictes auxquelles sa nature même le contraint, c'est la vie elle-même qui surgit, et non seulement celle d'une personne, mais celle de toute une communauté. C'est un tissu compact de rapports humains et de relations interpersonnelles. Jean de Roma a saisi un individu, Pierre Griot. Il le met en vedette. Mais, à travers lui et par lui, c'est toute la communauté vaudoise qui apparaît. Le procès de Pierre Griot: un tableau, un instantané, plus ou moins complet et quelque peu flou, mais un instantané tout de même des vaudois de Provence et du Comtat dans ces années du premier XVI[e] siècle.

GABRIEL AUDISIO
Université de Provence
(Aix-Marseille I)

Le comte Guillaume de Furstenberg et les Vaudois

L'histoire de France du seizième siècle est dominée à l'extérieur par la lutte des maisons de France et d'Autriche: la rivalité des Valois et des Habsbourg ne provoqua pas moins de six conflits successifs de 1521 à 1559, dont quatre sous le règne de François I[er]. Lors de ces affrontements entre le roi de France et l'empereur Charles Quint le recrutement et l'organisation des forces combattantes jouèrent un rôle essentiel.

La France avait alors une excellente cavalerie. Elle disposait de troupes montées régulières, les fameuses compagnies d'ordonnance créées par Charles VII dès 1445. Son artillerie, autre élément de sa puissance militaire, prouva son efficacité à Marignan. En revanche les efforts faits pour constituer une solide infanterie restaient en retrait. Un essai de réorganisation des bandes en légions par François I[er] en 1534 ne donna pas le résultat escompté. Aussi le roi trouva-t-il plus commode de tabler sur l'appoint de mercenaires étrangers. Il en recruta en Italie, en Suisse, et surtout en Allemagne. Là il puisa les contingents de lansquenets que l'on verra figurer sur tous les champs de bataille.

* * *

Le principal commandant de lansquenets au service de François I[er] fut Guillaume de Furstenberg (1491-1549) (1). Ce comte d'Empire, « landgrave en Bare, seigneur de Hausen et bailli de l'Orte-

(1) A consulter l'ouvrage de Johannes-Volker Wagner, *Graf Wilhelm von Fürstenberg, 1491-1549, und die politisch-geistigen Mächte seiner Zeit*, collection « Pariser historische Studien » n. 4, Stuttgart, 1966; ainsi que deux articles publiés par nous-même: Rodolphe Peter, « Jean Calvin avocat du comte Guillaume de Furstenberg, éléments d'un dossier », dans *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, t. 51 (1971), p. 63-78, et « Les lansquenets dans les armées du Roi: le capitaine général Guillaume de Furstenberg », dans *Charles Quint, le Rhin et la France. Actes des journées d'études de Strasbourg, 2-3 mars 1973*, collection « Publications de la Société savante d'Alsace et des régions de l'Est, Recherches et Documents » n. 17, Strasbourg, 1973, p. 95-109.

nau » (2), n'était pas un vulgaire chef de bandes. Un compatriote, le comte Froben Christophe de Zimmern, relate dans sa *Chronique* « que depuis longtemps l'Allemagne n'avait pas eu un héros si martial et possédant à un tel degré toutes les qualités d'un guerrier » (3). Son extérieur était imposant et son regard fascinant. « Autant estimé beau et hardi gentilhomme qui fut point en Allemagne » avoue Marguerite de Navarre, et son mari, Henri d'Albret, reconnaît: « Par ma foi, à l'heure que le comte Guillaume vint en France, j'eusse plus craint son épée que celle des quatre plus gentils compagnons italiens qui fussent en la cour! » (4). Sous des dehors charmeurs et brillants il avait les défauts des soudards de l'époque. Il était âpre au gain et dépensier, violent et passionné. Les réceptions qu'il donnait en sa résidence strasbourgeoise prirent parfois l'allure de véritables bacchanales où vaisselle et gobelets volaient par la fenêtre devant les passants médusés. Fier, extravagant et désinvolte, il pouvait contrebalancer les pires exactions par une conception chevaleresque de l'honneur. Son aptitude au commandement était manifeste. Sans être un stratège de génie, il était fait pour l'action. Habile à manier les hommes, à recruter les troupes et à se faire obéir d'elles, il fut un grand baroudeur. La connaissance du français qu'il avait acquise grâce à son épouse (5) entre 1505 et 1515 l'avantagea aussi; tandis que la confession luthérienne qu'il embrassa ouvertement en 1529 (6) ne répugna pas au roi, notamment au moment où celui-ci fit des avances aux Etats protestants allemands pour saper l'autorité de son rival.

Furstenberg prit du service en France lors de la première guerre contre Charles Quint en 1521, et surtout lors de la troisième en

---

(2) Les titres du comte demandent quelques explications. Le landgraviat de Bare (de l'ancien allemand « para » = contrée délimitée) bénéficiait de l'immédiateté de l'Empire et englobait les terres situées autour des sources du Neckar et du Danube. Au centre de la Baar (c'est ainsi que le mot s'orthographie aujourd'hui) se trouve Donaueschingen et au sud-est Fürstenberg avec son château, résidence principale des comtes de ce nom. La seigneurie de Hausen se réfère à la ville ainsi nommée (aujourd'hui Hausach) sise dans la vallée de la Kinzig en pays de Bade; au-dessus de la ville s'élevait un château des Fürstenberg détruit en 1643. Enfin l'Ortenau est un territoire situé à l'entrée de la vallée de la Kinzig, avec le château d'Ortenberg où le comte aimait se tenir.

(3) La Chronique du comte de Zimmern, riche en anecdotes sur la noblesse de l'Allemagne du sud, parle à plusieurs reprises de Guillaume de Furstenberg et lui consacre même tout un chapitre: *Zimmerische Chronik*, herausgegeben von Karl Barack, 2e édition améliorée, 4 vol., Freiburg/in Br. et Tübingen, 1881-1882, t. 3, p. 337-350. Notre citation se trouve en tête de ce chapitre, t. 3, p. 337.

(4) Marguerite de Navarre, *L'Heptaméron*, édité par Michel François, Paris, 1969, p. 134 et 137. La dix-septième nouvelle de la reine de Navarre a pour objet, comme l'on sait, certains agissements du comte Guillaume en France. Malgré les faits obscurs qu'elle relate, elle est significative à bien des égards.

(5) Agé à peine de quinze ans, il épousa le 22 octobre 1505 une riche héritière, la comtesse Bonne de Neuchâtel (canton de Pont-de-Roide, Doubs) et s'établit à Héricourt jusqu'à la mort de sa femme en 1515. On ne sait pas grand chose sur la vie du jeune ménage, d'ailleurs resté sans enfant.

(6) C'est à la diète de Spire, au mois d'avril 1529, que le comte s'engagea publiquement en faveur de la Réforme.

1536-1538. Sa troupe, forte de six à dix mille hommes suivant les moments, constituait en quelque sorte le fer de lance des gens de pied du roi. Quand on sait qu'une armée d'alors, artillerie, cavalerie et infanterie, tout compris, dépassait rarement 30.000 hommes, on voit que le pourcentage des lansquenets était environ de l'ordre du cinquième, voire du tiers de l'effectif total. De 1536 à 1538 Furstenberg se trouva engagé aux divers points chauds de l'affrontement, et seconda avec efficacité le commandant en chef des armées du roi, Anne de Montmorency. Si celui-ci put conquérir au cours de cette campagne la Savoie et le Piémont (7), possessions du duc Charles III, beau-frère et allié de Charles Quint, il le dut en grande partie aux soldats de Furstenberg qui réussirent à forcer le pas de Suze dans la haute vallée de la Dora Riparia le 26 octobre 1537. A la suite de ce fait d'armes, Furstenberg reçut même les félicitations personnelles de François Ier (8). La reconnaissance du roi à l'égard du comte se manifesta aussi sur le plan matériel. De tous les chefs de mercenaires étrangers le comte Guillaume perçut la pension la plus élevée, soit 6750 livres par an. Il obtint également des dons en nature et en espèces après telle ou telle victoire ou action d'éclat. Incontestablement le comte d'Empire Guillaume de Furstenberg jouissait alors d'un grand crédit auprès de François Ier en tant que « capitaine général de la gendarmerie d'Allemagne ».

* * *

Mais l'action de Furstenberg ne se limita pas au seul métier des armes. Sa foi lui dictait encore diverses attitudes et démarches qui ne relevaient pas du domaine militaire et qui brisèrent même sa carrière prometteuse au service de la France.

Il lui arrivait, à la cour du roi, de plaider la cause des évangéliques français. Disons d'emblée que François Ier ne se laissa pas tenter par les arguments des novateurs. S'il fut un prince humaniste, il fut aussi un prince catholique. S'il a protégé les belles-lettres, voire la recherche biblique, contre l'intolérance de la Sorbonne, il a aussi laissé sévir celle-ci contre des faits et gestes qu'il considérait comme séditieux, voire comme une insulte à sa foi. Humaniste et catholique, il admettait cependant des écarts relativement importants qui tendaient d'un côté ou de l'autre suivant les influences de son entourage et les exigences de la politique. Furstenberg ne manqua pas d'en profiter et de faire entendre la voix de la clémence. Dans une lettre au Conseil des Treize de Strasbourg qu'on peut dater de février 1537, il assure les autorités de la ville libre « qu'il a intercédé à plusieurs reprises (''mermallen'') auprès du roi en faveur d'une

(7) La Savoie et le Piémont resteront occupés pendant vingt-trois ans (1536-1559).

(8) Lettre de François Ier à Guillaume de Furstenberg, datée de Chorges (Hautes-Alpes), le 28 octobre 1537; cf. Paris, Bibliothèque Nationale, ms. fr. 3035 (= copie conforme), fol. 75r°.

réelle amnistie à l'égard des évangéliques bannis et emprisonnés, et que, ce qu'il lui était loisible de faire pour avancer l'honneur de Dieu par la grâce royale, il le ferait sans peur ("on forchtt") » (9). Certes ses interventions à la cour de France ne produisirent pas des effets spectaculaires, mais il est indéniable que diverses personnes poursuivies pour cause de religion furent sauvées par son entremise. Il peut en effet signaler aux Strasbourgeois par lettre datée de Grigny (Rhône), le 10 octobre 1537, « qu'à Lyon le roi a ordonné de libérer tous ceux qui s'y trouvaient détenus pour leur foi ("all gefangen zu Leon der sachen halben ledig gelossen") » (10).

A la faveur de la guerre, il s'offrit même à Furstenberg un champ d'action directe qui lui permit de traiter à sa manière les affaires religieuses. Relevons deux épisodes qui profitèrent essentiellement aux Vaudois. Le premier, aux Vaudois de Provence. Nous avons en effet une lettre de Furstenberg datée du camp de Suze, le 27 octobre 1537 (11), à l'adresse de l'archevêque d'Aix-en-Provence, Pierre Filhol. Sur un ton plutôt cavalier le comte demande à l'archevêque la grâce de différents habitants de Tourves (Var), notamment de deux barbes vaudois. Convoqués devant l'officialité, ils s'étaient enfuis, laissant sans défense leurs femmes et leurs enfants. Nous ne savons pas si la demande « très juste », que nous reproduisons en appendice, fit impression sur l'archevêque; le comte l'assure en tout cas de son « grand desdaing » en cas de refus, laissant planer ainsi une menace de représailles.

L'autre épisode servit les Vaudois du Piémont. Le 8 novembre 1537, alors que le Piémont se retrouvait pratiquement aux mains des Français, le roi accorda au comte le gouvernement des vallées vaudoises, c'est-à-dire des vals de Luserne, de Pérouse et de Saint-Martin (12). Officiellement il s'agissait de recevoir pour le roi la fidélité

---

(9) L'original se trouve à Strasbourg, Archives Municipales, dossier AA 445, fol. 65 rº. La lettre fut reproduite en fac-similé dans Johannes Ficker et Otto Winckelmann, *Handschriftenproben des sechzehnten Jahrhunderts nach strassburger Originalen*, 2 vol., Strasbourg, 1902-1905, t. 1: *Zur politischen Geschichte*, planche 36. Le texte de la lettre a été imprimé dans *Politische Correspondenz der Stadt Strassburg im Zeitalter der Reformation*, herausgegeben von Hans Virck, Otto Winckelmann, Harry Gerber und Walter Friedensburg, 5 vol., Strasbourg-Heidelberg, 1882-1933, t. 2, n. 440, p. 429-430.

(10) L'original se trouve à Strasbourg, Archives Municipales, dossier AA 445, fol. 67. Un résumé de la lettre est donné par *Politische Correspondenz der Stadt Strassburg*, *o. c.*, t. 2, n. 475, p. 453-454.

(11) Elle date donc du lendemain du forcement du défilé, ce qui ne devait pas manquer de donner du poids à son contenu.

(12) Le 8 novembre 1537, M. de Villandry (= Jean Breton, seigneur de Villandry, l'un des secrétaires de François Ier) annonce de Briançon (où se trouvait alors le roi) à Montmorency qu'il a fait l'expédition des terres que le roi donne au comte Guillaume: Paris, Bibliothèque Nationale, ms. fr. 3056, fol. 55. Cependant ce texte ne nous dit pas de quelles terres il s'agit. Mais une lettre de Guillaume Farel à son frère Gauchier du 8 mars 1538 (voir note suivante) indique que ces terres comprenaient les vallées vaudoises du Piémont. Plus tard encore, dans une missive adressée à Calvin le 31 octobre 1540, Farel rappellera le fait et dira en parlant des Vaudois: « Pedemontani quos Rex dederat comiti Gullielmo »; cf. *Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia*, ediderunt Guilielmus Baum, Eduardus Cunitz, Eduar-

de tous les habitants, de confisquer les biens de ceux qui résistaient et d'administrer la justice. En fait c'était une occasion inattendue d'accomplir une oeuvre réparatrice dans une région où la persécution religieuse sévissait à l'état latent. Furstenberg, pour sa part, pris par ses obligations militaires et ses services à la cour, n'était resté que peu de temps en Piémont. Il laissa sur place son intendant, Gauchier Farel, agréé par le pouvoir royal comme « capitaine des trois vallées », et son adjoint, un certain Arnoux (13). La lieutenance de Gauchier Farel dura l'hiver 1537-1538. La tradition en a conservé quelques traits qui se rapportent, en partie sans doute, à des faits historiques: Farel aurait soulevé les Vaudois contre les comtes de Luserne restés inféodés au duc de Savoie, se serait emparé de leur château de La Tour et aurait activement imposé la Réforme dans le secteur (14). Fin février, chargé d'accompagner l'ambassadeur de

---

dus Reuss, collection « Corpus Reformatorum », 59 vol., Braunschweig-Berlin, 1863-1900, t. 11, n. 249, col. 102; et Aimé-Louis Herminjard, *Correspondance des réformateurs dans les pays de langue française*, 9 vol. parus couvrant les années 1512 à 1544, Genève, 1866-1897, t. 6, n. 907, p. 347.

(13) Cf. Paul-E. Martin, « Une lettre inédite de Guillaume Farel relative aux Vaudois du Piémont (8 mars 1538) », dans *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, t. 61 (1912), p. 204-213.

(14) Le peu que l'on sait de cette activité de Gauchier Farel dans les vallées vaudoises est tiré des « Mémoires du comte Jean-Baptiste Rorengo de La Tour ». L'original est malheureusement perdu. Il servit cependant au XVII[e] siècle à deux auteurs qui en firent des extraits: a) Teodoro Belvedere, préfet des missionnaires romains, qui retraça les diverses phases du mouvement vaudois dans un livre destiné à la congrégation « De propaganda fide », dont voici les coordonnées: *Relatione all'eminentissima Congregazione de propaganda fide de i luoghi di alcune valli di Piemonte all'Altezza Regia di Savoja soggette*, Torino, 1636; b) Un jésuite qui dans la seconde moitié du XVII[e] siècle rédigea une « Histoire véritable des Vaudois » restée manuscrite et conservée à la Biblioteca Reale di Torino sous la cote: ms. 169. Citons ce que rapporte ce dernier auteur à propos de la lieutenance de Gauchier Farel: « Un jour de feste que tout le peuple estoit dans l'église Saint-Laurent [à Angrogna], le curé estant sur le point de célébrer la messe, un homme vestu de rouge — c'estoit Guillaume [sic!] Farel — avec la botte et l'espée, entre, fend la foule et demande à parler au curé. Celui-ci s'avança et l'eut bientôt reconnu, car le soldat demande des éclaircissements sur quelques points de foy, l'attaque sur les paroles de la consécration et le pousse si vertement, à ce qu'en ont dit les vieillards du lieu, que le curé qui n'avoit pas assez de capacité pour se desmêler dut céder, voulant cependant retourner à l'autel. Mais le soldat, l'espée au poing, le chassa de l'église et, l'ayant tourné en ridicule dans l'assemblée, dont plusieurs estoient déjà disposés à s'en défaire, il monte en chaire armé et déclame avec tant de véhémence que le curé n'osa rentrer et quitta les vallées. Cependant Farel ne se sentoit pas sûr tant que les comtes de Luzerne tenoient le chasteau de La Tour qui estoit assez bon. Il pratiqua les principaux et les plus violents de divers villages et, comme les comtes avoient emprisonné quelques-uns qui refusoient d'aller à la messe, il offrit son service aux parents des prisonniers qui assemblèrent secrètement leurs gens. Farel les harangua, s'étonnant qu'ils supportassent ces injustices, et disant qu'il y avoit mérite à supporter autres choses, non qu'on ravît la liberté de conscience. Il déclara en somme qu'il attaqueroit ouvertement le chasteau et, s'il ne réussissoit pas, il aimeroit mieux se plaindre de mauvaise fortune que rougir de sa lâcheté. On l'acclama chef et, ayant donné les ordres pour assiéger le lieu où estoient les prisonniers, il va attaquer le chasteau et y entre par une bresche, en chasse les comtes et s'érige gouverneur de la place: pendant deux ans [sic!] qu'il remplit les vallées d'exploits, y mettant des personnages pour détruire le Catholicisme et établir la Réforme! Il estoit juge, magistrat, inten-

Berne, Jost de Diesbach, à la cour de France (15), il confia l'administration des vallées à son adjoint Arnoux. Celui ci, plus timoré, était préoccupé de se faire accréditer auprès du lieutenant général en Piémont, René de Montejean. Les Vaudois, prévoyant que le vent allait tourner en leur défaveur, envoyèrent deux délégués à Guillaume Farel, qui, le 8 mars 1538, écrivit à son frère pour le presser de regagner son poste (16). Que fit Gauchier Farel? On ne le sait pas exactement. D'ailleurs l'élévation de Montejean au rang de maréchal le jour même où Montmorency fut promu connétable (10 février 1538), la parenté qui liait les deux hommes, les objectifs communs qu'ils poursuivaient, à savoir l'union de François I[er] et de Charles Quint dans la lutte contre l'hérésie, enfin la trêve de Nice (18 juin 1538) qui garantissait pour dix ans l'occupation du Piémont avec pour corollaire le licenciement des mercenaires et l'organisation du pays comme une province française, toutes ces données n'offraient plus guère de marge de manoeuvre à Furstenberg et à son intendant. Déjà en septembre 1538 la persécution contre les Vaudois avait repris: les Frères souffraient des injures et des vexations de la part de Montejean. Gauchier Farel, aussitôt averti, alerta les Conseils de Berne, Bâle et Strasbourg, et, muni de lettres de recommandation de leur part, demanda à son chef d'intervenir. Furstenberg, fâché de l'intrusion de Montejean dans « ses vallées », s'en plaignit très vivement auprès de Montmorency. Mais sa plainte tomba à plat, car le connétable n'avait pas pardonné à Furstenberg son attitude frondeuse lors des tractations de paix à Nice, où le comte refusa de baiser la pantoufle du pape Paul III (2 juin 1538). Furstenberg s'en prit alors directement à Montejean et lui envoya un cartel. Le duel n'eut pas lieu, vu la disparition du maréchal par mort naturelle fin septembre 1539. Cependant la brouille avec le connétable fut complète et prit de telles proportions « que le comte partit de la cour sans saluer le roi, après s'être démis de toutes ses charges » (octobre 1539) (17).

---

dant de justice, directeur de ceux qui doutoient. Son mestier le plus ordinaire estoit celuy de prédicant. Son ambition n'estent pas satisfaite là, il alla à Genève et Strasbourg, laissant Arnoux, son lieutenant, au gouvernement du chasteau ». Cf. Giovanni Jalla, *Storia della riforma in Piemonte fino alla morte di Emanuele Filiberto, 1517-1580*, Firenze, 1914, p. 49-50; et du même, « Farel et les Vaudois du Piémont », dans l'ouvrage collectif *Guillaume Farel, 1489-1565*, Neuchâtel, 1930, p. 285-297, notamment p. 296, note 1.

(15) Jost de Diesbach et Gauchier Farel devaient plaider auprès de François Ier la cause d'André Philippe, détenu en prison à Paris comme « luthérien ». Une lettre du Conseil de Berne à François Ier du 20 février 1538 précéda les démarches personnelles des deux hommes. Cf. Herminjard, *Correspondance des réformateurs, o. c.*, t. 4, n. 684, p. 365-366 et p. 464; et *Amtliche Sammlung der ältern eidgenössischen Abschiede*, Lucerne, 1839 ss., t. 4, partie 1. c. (parue en 1878 et couvrant les années 1533-1540), n. 566, p. 939.

(16) C'est l'objet de la lettre signalée note 13. Devant le danger d'une éventuelle interception, elle fut rédigée de façon sibylline et envoyée sans signature.

(17) Lettre de Calvin à Guillaume Farel, Strasbourg, le 27 octobre 1539: *Calvini opera, o. c.*, t. 10b, n. 194, col. 426 = Herminjard, *Correspondance des réformateurs, o. c.*, t. 6, n. 832, p. 116. Le conflit survenu entre Montmorency et Fursten-

* * *

A travers toutes ces péripéties il est impossible d'évaluer avec précision l'action de Furstenberg en faveur de la cause protestante. Mais trois faits ultérieurs démontrent qu'elle avait eue son importance.

D'abord il faut signaler que Calvin, au risque de se compromettre, accepta d'assurer la défense de Furstenberg. A Strasbourg, en date du 15 septembre 1539 et du 9 février 1540, il lui rédigea deux factums destinés à le remettre en selle à la cour de France (18). Même si rien n'y fit, la démarche du réformateur reste très significative.

Ensuite il faut relever l'intérêt que les Vaudois continuaient à porter à la personne du comte. Encore en 1539-1540 ils misaient sur une possible intervention de sa part, alors même qu'il ne pouvait plus rien pour eux. Citons à ce propos les aveux forcés mais révélateurs d'un ex-prêtre, prosélyte des Vaudois, Antoine Garbille (19), fait prisonnier en automne 1539: « Interrogé par le sénéchal de Forcalquier et les officiaux d'Apt et de Sisteron, confesse avoir esté hérétique sacramentaire et séduit par les prescheurs qu'il avoit ouys, dont il se repent de bon coeur; interrogé sur le fait des autres, dit qu'il a entendu des Luthériens à Mérindol, à Cabrières, à Lourmarin, qui délibéroient de ne se laisser prendre qu'il ne leur coustast la vie et qu'ils se mettroient en armes, et à cette fin faisoient amas d'armes et de poudre, laquelle faisoit Guillaume Rostain, neveu du baillif de Cabrières..., qu'ils espèrent la venue du comte Guillaume pour se mettre tous en sa compagnie... » (20).

Enfin en 1557, alors que Furstenberg était mort depuis près d'une décade, on se souvint encore en pays protestants des services qu'il avait rendus. On possède en effet un mémoire intitulé « Argumenta quibus uti in hoc negotio licebit » datant environ du mois de mai 1557 (21). L'auteur, Jean Sturm? (22), y fournit les arguments qu'une députation envoyée par divers princes protestants allemands doit faire valoir auprès de Henri II pour que cessent les persécutions en Piémont. Et voici les données qu'elle doit alléguer entre autres: « Que, les princes protestants étant venus au secours du roi dans les dernières guerres, il serait équitable qu'il ne persécutât pas ceux

berg est décrit en détail dans une nouvelle lettre de Calvin à son ami, datée de Strasbourg, le 20 novembre 1539: *Calvini opera*, t. 10b, n. 197, col. 429-432 = Herminjard, *Correspondance*, t. 6, n. 835, p. 122-132.

(18) Voir à ce sujet notre article signalé note 1: *Calvin avocat du comte Guillaume de Furstenberg*. Nous éditerons sous peu les deux factums et prouverons que Calvin en fut le rédacteur.

(19) Serait-ce Antoine Barbier dont il est question dans la lettre que nous donnons en appendice?

(20) Jacques Aubery, *Histoire de l'exécution de Cabrières et de Mérindol et d'autres lieux de Provence*, Paris, 1645, p. 22-23.

(21) Strasbourg, Archives Municipales, fonds du Chapitre de Saint-Thomas, liasse n. 42 (= carton 22/1), pièce 61, p. 402-403.

(22) La pièce n'est pas de la main du recteur Jean Sturm, mais certainement de l'un de ses proches. Voir à ce propos *Calvini opera*, *o. c.*, t. 16, n. 2639, col. 499-500 et la note, ainsi que Charles Schmidt, *La vie et les travaux de Jean Sturm*, Strasbourg, 1855, p. 101.

qui dans son pays professent leur religion; que, quant à eux-mêmes, ils ne pourraient pas, sans impiété, continuer de servir un monarque qui opprime leurs coreligionnaires; que, si Guillaume de Furstenberg, avec beaucoup moins de troupes, obtint souvent de François Ier des faveurs pour les persécutés, à combien plus forte raison eux, princes et chefs plus puissants, devraient-ils en obtenir de son fils » (23).

* * *

En guise de conclusion, soulignons le rôle, insuffisamment reconnu jusqu'à présent, joué par les lansquenets en majorité luthériens dans la propagation des idées protestantes en France au XVIe siècle. Non qu'il faille chercher parmi cette soldatesque des missionnaires, mais il faut considérer le poids sociologique que représente une telle formation d'hommes arrivant en pays catholique et y prenant ses quartiers. Puis, sur un plan plus élevé, il faut savoir que parmi leurs chefs, il y en avait du type de Furstenberg, qui, sans être particulièrement dévot, ont pris tout simplement sous leur protection des personnes acquises aux idées nouvelles, ou alors ont agi en leur faveur soit par pressions diplomatiques, soit par actions ponctuelles de sauvegarde. Dans ce contexte l'on comprend que le stettmeistre de Strasbourg, Jacques Sturm, qui ne portait pas précisément Furstenberg dans son coeur, ait été préoccupé après son limogeage de le voir remplacer par un homme du même parti protestant comme chef de lansquenets (24).

Rodolphe Peter
Université des Sciences Humaines
de Strasbourg

(23) Voici les mots du dernier argument dans l'original: « Huc proderit non mediocriter exemplum comitis Gulielmi a Fürstenberg, qui cum multo pauciores copias secum duceret, tamen a rege Francisco saepe impetravit, ut ab istis persecutionibus in suam gratiam desisteret. Quod si comes unus, non tantis copijs instructus, ab eius patre impetravit, multo magis tam illustres potentes et duces debere hoc a filio obtinere ».

(24) Lorsque la question du remplacement de Furstenberg comme chef de lansquenets s'est posée, Jacques Sturm écrivit au landgrave Philippe de Hesse qu'il faudrait veiller que le poste soit à nouveau occupé par un homme dévoué à la cause des Smalkaldiens, Georg von Reckerod par exemple; il est en effet préférable, déclare-t-il, de savoir là-bas (à la cour de France) des personnes « qui sont avec nous et non contre nous » (« so unserm teil gewogen, dan von unserm widerteil »); cf. *Politische Correspondenz der Stadt Strassburg*, o. c., t. 2, n. 644, p. 633.

APPENDICE

Lettre du comte Guillaume de Furstenberg à l'archevêque d'Aix-en-Provence, [Pierre Filhol], du camp entre Suze et Avigliana (en Piémont), le 27 octobre 1537.

Sur un ton cavalier le comte demande à l'archevêque la grâce de différents habitants de Tourves en Provence. Soupçonnés d'hérésie, ils étaient convoqués devant l'officialité, mais s'étaient enfuis, laissant femmes et enfants sans défense.

A Monsieur d'Aix en Prouvence (25). Monsieur, je suys adverti que faictez grande poursuite contre Claude Favier, Elyon Barberoux (26), Andrieu Turbian, Loys Jamin, presbre, Anthoine Barbier, presbre, Pierre Gondre, presbre (27), habitans de Torreves (28) en Prouvence, et aussy contre plusieurs autres dudict pays. Lesquelz sont constrainctz lesser femmes ausquelles Dieu les a conjoinctz, et enfans que Dieu leur a donnés, en necessité grande, pour craincte des prisons et tourmentz qu'on a acoustumé faire à la deposition du premier ou premiere qui contre ses (sic!) povres gens veullent tesmoingner: que (29) semble estre (30) peu chrestienne. Car, quant ainsi seroit, on les debveroit amyablement reduire, n'ayant cure de leurs biens, mais seullement des ames. Ce que pense vouldriés fere pour le plaisir de Dieu et du Roy, lequel pour si petite chose n'ay voullu requerir; esperant que ferés tant pour m'obliger à faire pour vous, ou bien m'advertir par le present (31) du reffus, qui

---

(25) Il s'agit de Pierre Filhol, archevêque d'Aix de 1505 à 1541. Il est vrai que les actions contre les Vaudois de Provence furent plutôt menées par son neveu, Antoine Filhol, coadjuteur dès 1530 et archevêque en titre de 1541 à 1550: cf. *Dictionnaire d'Histoire et de Géoghaphie Ecclésiastiques*, Paris, t. 16 (1967), col 1475-1481.

(26) Claude Favery et Hélion Barberoux, originaires de Tourves (canton de Brignoles, Var), étaient deux ministres vaudois. Le second avait épousé Marguerite Rechend, fille de Jean Rechend, notaire. Par la suite les deux prédicants trouvèrent asile à Mérindol (canton de Cadenet, Vaucluse), sans pour autant cesser leur activité. Là ils sont inquiétés à nouveau et nommément cités dans le sévère arrêt du parlement d'Aix du 18 novembre 1540. Condamnés à mort par contumace, on les signale derechef à Tourves en mai 1545. Cf. Jean Crespin, *Histoire des martyrs*, édition nouvelle par Daniel Benoit, 3 vol., Toulouse, 1885-1889, t. 1, p. 383-385; J. Aubery, *Histoire de l'exécution de Cabrières et de Mérindol*, *o. c.*, p. 23, 25 et 195; B. Peyre, *Mérindol en Provence*, Avignon, 1939 (reprint: Marseille, 1971), p. 68-75 et 464.

(27) Parmi les fugitifs se trouvaient trois prêtres en rupture de ban.

(28) *Torreves* = Tourves (Var).

(29) *que* = ce qui.

(30) sous-entendu: chose.

(31) sous-entendu: courrier.

me reviendroit à grand desdaing, pour (32) estre ma demande très juste. Que (29) sera fin à la presente, [après] (33) me estre premier (34) de bon cueur recommandé à vous, priant le Createur vous doint (35), Monsieur, vie longue.

Au camp, entre Suze et Vilhane (36), ce xxvij[me] d'octobre, l'an XXXVII.

L'entierement vostre bon amy.

G. conte de Fusembourg (sic!).

Original perdu. - Copie incluse dans le procès-verbal que le 10 mars 1541, à Aix, le lieutenant du sénéchal de Provence, Jacques Guérin, fit dresser, à la demande de l'archevêque d'Aix, des informations, des procédures et des poursuites dirigées contre les hérétiques de Provence de 1530 à 1540. L'original sur parchemin de cet acte se trouve aux Archives départementales des Bouches-du-Rhône, cote: 1 G 205. Il a été publié, avec quelques erreurs toutefois, par les soins de J.-H. Albanès dans le Bulletin du Comité des travaux historiques et scientifiques, Section d'histoire et de philologie, *Paris, année 1884, p. 25-41, sous le titre:* Un nouveau document sur les premières années du protestantisme en Provence. *La lettre de Furstenberg y figure p. 38-39. - Deux traductions latines du procès-verbal, variant légèrement entre elles, sont conservées à Avignon, Bibliothèque du Musée Calvet, dans le ms. 655 qui contient divers documents relatifs aux archevêques d'Aix (copie du XVIII[e] siècle). La lettre de Furstenberg y figure fol. 108 v°-109 r° et 170 v°-171 v°.*

---

(32) *pour*, exprime l'idée de cause.

(33) Adjonction pour faciliter le sens d'une phrase au style heurté.

(34) *premier* = d'abord.

(35) *doint*, subjonctif présent du verbe donner.

(36) *Vilhane* = Avigliana dans la vallée supérieure de la Dora Riparia, en Piémont.

Jacques Sadolet, évêque de Carpentras, et les Vaudois

L'histoire des Vaudois de Provence, dans sa phase la plus riche et la plus dramatique, celle qui va de 1526 à 1545, coïncide avec l'épiscopat, à Carpentras, de Jacopo Sadoleto. Leurs destinées se sont croisées, si bien que l'historiographie des Vaudois ne manque jamais d'évoquer la figure du prélat. Humaniste réputé, évêque intègre, correspondant de Bucer, de Mélanchthon et du magistrat de Genève, chrétien qui a rêvé de préserver la paix et l'unité de l'Eglise au moment où elles sombraient, Sadolet est généralement crédité d'un comportement compréhensif, sinon favorable, à l'égard des Vaudois persécutés. On parle de sa tolérance, de sa sympathie pour la doctrine ou du moins les exigences religieuses des Vaudois, de ses efforts, enfin, pour détourner la violence qui les menace (1).

Comme toute tradition historiographique, celle-ci demande, me semble-t-il, à être examinée de plus près. Je me propose de le faire à lumière des témoignages les plus immédiats que sont, d'une part, les correspondances de Sadolet et de ses contemporains, de l'autre les documents conservés dans le fonds de l'ancien évêché de Carpentras. Non pas pour le plaisir un peu vain de réviser les jugements reçus, mais afin de mieux répartir les rôles, et d'éclairer les mentalités (2).

(1) Cette tradition protestante favorable à Sadolet se suit à partir de Jean Crespin, *Histoire mémorable de la persecution et saccagement du peuple de Merindol et Cabriéres et autres circonvoisins appelez Vaudois* (Genève 1555), le plus copieux et le plus détaillé des récits consacrés par cet auteur à l'affaire des Vaudois, jusqu'aux auteurs du XIX[e] siècle, notamment Eugène Arnaud, *Histoire des protestants de Provence, du Comtat-Venaissin et de la principauté d'Orange* (Paris, 1892) et Jules Bonnet, « *La tolérance de Sadolet* », dans le *Bull. de la Soc. de l'Histoire du protestantisme*, t. XXXV (1886) et XXXVI (1887). A l'encontre a commencé à réagir B. Peyre, dans son *Histoire de Mérindol-en-Provence* (Avignon, 1939), particulièrement p. 109.

(2) La figure de Sadolet est maintenant bien éclairée par la biographie que lui a consacrée l'Américain R. M. Douglas, *Jacopo Sadoleto (1477-1547), Humanist and Reformer* (Cambridge, Mass. 1959; et par l'étude de W. Reinhard, *Die Reform in der Diözese Carpentras unter den Bischöfen Jacopo Sadoleto, Paolo Sadoleto, Jacopo Sacrati und Francesco Sadoleto, 1517-1596* (Münster, Westfaler 1966). A quoi s'ajoute maintenant la thèse de doctorat que j'ai récemment soutenue sur *l'Eglise d'Avignon au XVI[e] siècle*, dont un exemplaire dactylographié est déposé aux Archives départementales de Vaucluse. On trouvera dans ce dernier ouvrage toutes les références des documents que j'utilise dans la présente communication.

I. Les premiers contacts entre l'évêque de Carpentras et les Vaudois.

Personnage de la curie romaine, Jacques Sadolet avait obtenu l'évêché de Carpentras comme une prébende lucrative, à exploiter de loin. On sait comment les vicissitudes de la Rome pontificale l'ont amené à s'intéresser plus directement à son petit diocèse: une première fois, en 1523, à la suite de l'avènement d'Adrien VI; puis, de nouveau, en 1527, quand il sentit venir la menace de ce qui allait être le sac de Rome par les Impériaux. Si le premier séjour de Sadolet à Carpentras fut peu marquant, le second a fait de lui un évêque résident, qui a pris conscience de ses devoirs. Un évêque réformateur? Il convient de nuancer. Oui, sur certains points, notamment quand il contrôle plus strictement et limite l'accès au sacerdoce. Mais dans d'autres domaines, Sadolet pratique une pastorale très conservatrice. Ainsi, en ce qui concerne l'enseignement du peuple chrétien: pour remédier à l'ignorance des fidèles, il ordonne aux curés de publier au prône les *praecepta Dei,* ce qui s'inscrit dans une conception de religion conformiste et moralisante. Sadolet apporte sa contribution au culte des reliques en faisant reconnaître par le pape l'authenticité du saint Mors de Carpentras, avec octroi d'indulgences plénières. Lui-même n'hésite pas à autoriser les prédicateurs d'indulgences à circuler dans son diocèse, voire même à concéder, de son propre chef, des indulgences en faveur de certaines oeuvres de charité ou de piété. Cette conception très traditionnelle de la religion, l'évêque de Carpentras a pris la peine de la justifier devant Erasme, qui avait critiqué toutes les « cérémonies » (c'est-à-dire les gestes extérieurs) qu'il jugeait superstitieuses: tout le monde, lui écrit Sadolet, n'est pas capable de haute élévation christocentrique; il ne faut donc pas réprouver la piété populaire quand elle recourt à des saints ou à des rites qui ne font pas tort à l'essentiel.

Quand il écrit cela, Sadolet sait-il qu'il se trouve, dans son propre diocèse et alentour, des chrétiens qui rejettent ces pratiques qu'il défend? Quand et comment l'évêque de Carpentras a-t-il découvert le fait vaudois? Et quelle fut alors sa réaction?

Son premier contact avec des Vaudois, Sadolet l'a eu, sans doute, sans le savoir, en tant que propriétaire. Poursuivant l'oeuvre de son prédécesseur, il avait récupéré pour la mense épiscopale de vastes espaces du plateau de Vaucluse, qui s'étaient trouvés désertés lors de la grande dépopulation des XIVe-XVe siècles, et étaient tombés en friche. Avec le concours de son neveu Paul, Sadolet a entrepris de les remettre en valeur en y créant deux grands domaines agricoles, Saint-Lambert et Bezaure. Les baux successifs de ces domaines, conservés à partir de 1528, nous y font voir comme métayers des Talon, de Murs; c'est-à-dire des paysans appartenant à ce groupe auquel, en 1508, le seigneur de Murs a passé un acte d'habitation pour repeupler le village; des hommes tous venus du Piémont, dont nous apprendrons bientôt qu'ils ont apporté avec eux leur foi vaudoise.

A ces travailleurs durs à la peine, Sadolet confie la reconquête progressive de ses terres: ils doivent arracher les arbres, défoncer la terre et la défricher, construire une bastide; les baux fixent la superficie de terre qu'il leur faudra, chaque année, remettre ainsi en valeur. Aussi, dès 1534, Bezaure et Saint-Lambert se présentent comme de belles exploitations employant, l'une, dix boeufs de labour, et l'autre huit; on y cultive le blé, la vigne, l'olivier, le safran; il y a un jardin clos, des prés plantés d'arbres fruitiers, et des bois rationnellement exploités; sur le seul domaine de Bezaure, on élève 20 vaches, 20 porcs, 6 trenteniers de chèvres et autant de moutons.

Propriétaires avisés, les Sadolet, en s'adressant à des cultivateurs d'immigration récente, ne font qu'imiter beaucoup d'autres seigneurs de la région, tels les Agoult, les Astouaud, ou l'évêque de Marseille, seigneur de Mérindol. Pas plus que ce dernier, ils ne paraissent alors s'être souciés de ce que croyaient, au fond de leur coeur, leurs métayers de Saint-Lambert et de Bezaure.

D'ailleurs, Jacques Sadolet qui, en prélat humaniste, suit, comme ses contemporains, les querelles religieuses suscitées depuis l'affaire Luther en Allemagne et en Suisse, ne semble pas soupçonner qu'il puisse exister, près de lui, une hétérodoxie populaire, quand il écrit au pape, en 1531: « Dans cette province ecclésiastique, il n'y a pas la moindre trace de luthéranisme, et l'on ignore l'étiquette d'hérétique ».

Plus étonnant encore, la vague de persécution anti-vaudoise déclenchée par l'inquisiteur Jean de Roma, en 1532, ne paraît pas avoir retenu l'attention de l'évêque de Carpentras. Pourtant, Roma, qui sévit surtout dans le diocèse d'Apt, agit sous l'autorité de l'évêque Jean Nicolaï, lieutenant de la Légation d'Avignon, et correspondant de Sadolet; au même moment, sur l'ordre de François Ier, l'archevêque d'Aix engage une procédure contre les hérétiques, et l'archevêque d'Arles l'imite à son tour. Rien de tel à Carpentras. N'est-il pas inconcevable que Sadolet ne se soit pas senti concerné? Peut-être, il est vrai, faut-il reconnaître un lien entre cette mobilisation anti-vaudoise des évêques de Provence en 1532 et la visite qui, au printemps de la même année, conduisit à Murs l'évêque de Carpentras et son neveu; mais il n'y fut pas question d'hérésie: les habitants se déclarèrent satisfaits de leur curé, déplorant seulement qu'il ne pût suffire à la tâche, « car le peuple du lieu avait beaucoup augmenté »; et le prélat n'insista pas.

Au contraire, c'est après que la persécution dont Roma s'était fait le principal instrument aura cessé, par suite d'une information ouverte contre l'inquisiteur (1533), que nous verrons pour la première fois des Vaudois en position d'accusés devant l'évêque de Carpentras. En février 1534, en effet, Sadolet reçoit les confessions et abjurations de plusieurs habitants de Murs — dont Constance Talon, son métayer de Bezaure — qui reconnaissent avoir erré dans leurs croyances, à l'instigation d'un certain bonnetier d'Avignon, maître Antoine Guérin (un barbe bien connu) qui est passé chez eux

deux ans plus tôt. C'est un père dominicain, le P. Julien Servati, prieur du couvent de Carpentras, envoyé par l'évêque pour leur prêcher, à la Noël précédente, qui les aurait ramenés à la vérité. Les voici maintenant dans le palais épiscopal, en présence de Sadolet. Celui-ci les admoneste « humainement » et « avec douceur »; il leur fait jurer de vivre désormais « dans l'unité de la foi chrétienne et de la sainte Eglise romaine »; puis, il les absout et les renvoie avec une pénitence légère. Dans certains cas, l'évêque, par ses questions, s'est convaincu qu'il avait affaire à de bons catholiques, et il leur délivre des certificats d'orthodoxie.

En somme, l'évêque de Carpentras ne peut que se louer de la méthode de douceur qu'il a choisie, à la différence de ses collègues des diocèses voisins. Ne devrait-il pas, cependant, être ébranlé par la suite de l'expérience? Dès 1536, il lui faut de nouveau s'occuper des hérétiques de Murs. D'une part, il donne commission au vicaire général d'Apt d'enquêter sur certains habitants de cette localité, « infectés de l'hérésie luthérienne et vaudoise »; parmi les trois suspects nommément désignés se trouve un des absous de 1534. D'autre part, Sadolet lui-même procède à l'interrogatoire, en présence de l'inquisiteur et d'un autre docteur en théologie, de Jean Serre, également habitant de Murs.

La secte des Vaudois? Serre reconnaît en avoir souvent entendu parler — « tous les jours », dit-il — mais il s'affirme bon catholique, soumis à la sainte Mère Eglise. Il a bien ouï des propos contre le purgatoire, mais c'était de la bouche d'un ancien curé de Murs, car, des barbes, il n'en a jamais écouté. A des questions doctrinales plus précises, il répond avec une admirable justesse: « A quoi nous sert la passion du Christ? — Elle nous justifie moyennant la foi et les bonnes oeuvres. Faut-il prier pour les morts? — Oui, car nous pouvons les aider de nos prières et de nos suffrages. Faut-il se confesser au prêtre? — Oui, de tous nos péchés, même cachés... ».

On ne saurait trouver réponses plus orthodoxes. Sadolet a dû être ravi. Cependant, le dernier point de l'interrogatoire aurait dû éveiller sa méfiance: quand on lui a demandé s'il possédait des livres, Serre a répondu qu'il avait une Bible en italien et un Nouveau Testament en français. Ce paysan de Murs qui possède une Bible, et que Sadolet laisse aller avec une simple exhortation, on découvrira bientôt que c'est un barbe vaudois.

II. Sadolet commissaire contre les hérétiques.

Après 1536, on observe une évolution sensible, aussi bien de l'attitude des Vaudois que de celle de l'évêque de Carpentras. Les premiers prennent de plus en plus d'assurance, et ils se radicalisent; il faut voir en cela la conséquence de leurs contacts toujours plus étroits avec les Réformés, et aussi l'expérience qu'ils ont acquise dans la

guérilla menée contre l'armée de Charles Quint, lors de l'invasion de la Provence; désormais ils ne craignent plus d'affirmer extérieurement leur foi, et cela jusqu'à la provocation, en même temps qu'ils s'organisent en dissidence armée: ce qu'un agent du cardinal Farnèse, légat d'Avignon, dénonce comme le péril de voir s'instaurer, de ce côté, « un canton de Suisses ».

Quant à Sadolet, il a reçu du pape Paul III un appel à se rendre à Rome pour y participer à la préparation du concile. L'évêque de Carpentras siège donc, avec plusieurs prélats de premier plan, dans la commission d'où sortira, en 1537, le célèbre *Consilium de emendenda Ecclesia*, large programme de réformes à proposes au concile; cela lui vaut bientôt l'élévation au cardinalat. De sorte que quand il revient à Carpentras, en 1538, l'évêque est devenu un prince de l'Eglise, très conscient du rôle qu'il a à jouer dans l'Eglise universelle, et beaucoup plus en alerte contre le péril protestant: c'est le moment où il lance sa lettre à Mélanchthon, pour tenter de ramener l'humaniste à l'unité de l'Eglise romaine; et où, dans le même espoir, il s'adresse aux Genevois qui viennent de chasser Farel et Calvin.

Précisément, voici que Sadolet est investi, par un bref apostolique du 5 juin 1538, de la charge d'organiser et de diriger la lutte contre l'hérésie dans l'Etat pontifical d'Avignon et du Comtat: il devra poursuivre les hérétiques, les punir ou les faire abjurer, en s'associant pour cela un inquisiteur pris dans l'ordre des Frères prêcheurs. Pour exécuter sa mission, Sadolet met donc sur pied toute une organisation répressive dans laquelle figurent des inquisiteurs, choisis notamment parmi ses chers dominicains de Carpentras (les PP. Servati et Eyraud), et des juristes, au titre de subdélégués du cardinal-commissaire, qui sont de jeunes humanistes de la ville. C'est ainsi que deux ans avant Rome, l'Etat d'Avignon se trouve pourvu d'une inquisition régénérée, sous la direction d'un prélat qu'on sait à la fois ouvert à la culture humaniste et soucieux de réforme.

Dans quel esprit il conçoit sa charge, Sadolet le dit clairement dans une lettre au cardinal Farnèse (29 juillet 1539):

Résolu à lutter contre les impies qui s'efforcent de renverser « la vérité de la religion catholique », il a reçu avec reconnaissance le bref du pape. « Mais quant à user de ce pouvoir, bien entendu, si c'est nécessaire, j'en userai: je m'efforcerai pourtant de faire que ce ne soit pas nécessaire. En effet je préfère employer des armes qui sont d'apparence plus douce, mais aussi beaucoup plus efficaces pour convaincre les esprits des rebelles: car alors ce n'est pas la terreur, ni la torture, mais la vérité elle-même, et surtout la douceur chrétienne (*Christiana mansuetudo*) qui arrachent la reconnaissance de l'erreur, proférée par le coeur et non pas seulement par la bouche ».

Au reste, dans la même lettre, l'évêque de Carpentras établit un parallèle entre la rigueur réservée aux protestants et la faveur dont jouissent les juifs:

« Comment faire croire que c'est par amour de la religion que

le pape poursuit les Luthériens dans ses Etats, quand on le voit favoriser à tel point les Juifs dans ces mêmes Etats? ».

Cette question, où s'exprime l'antisémitisme de Sadolet — lui-même soutenu par l'opinion constante des populations comtadines (à l'inverse d'Avignon) —, sera mainte fois réitérée par les Protestants et les Vaudois.

De toute façon, la répression de l'hérésie ne se sépare pas, pour Sadolet, du souci d'instruire le peuple de son diocèse dans la foi catholique. Il fait publier par son vicaire, lors des synodes diocésains de 1542 et 1543, plusieurs ordonnances qui rappellent aux parents leur devoir d'enseigner à leurs enfants les rudiments de la religion, et aux curés celui de prêcher à leurs paroissiens la vérité de la foi et l'obéissance à l'Eglise romaine; ils leur diront essentiellement:

« que la sainte Eglise catholique et romaine est notre mère, et que ceux qui se séparent d'elle ne sont pas avec le Christ ni ne doivent être appelés chrétiens, et que le Christ a confié l'autorité à saint Pierre son vicaire, et à ses successeurs les souverains pontifes, et que ceux qui pensent autrement que ce que tient la sainte Eglise sont à regarder comme hérétiques et excommuniés ».

Simultanément, l'évêque renforce le contrôle des prédicateurs dans son diocèse, et il institue, pour les superviser, un « prédicateur général » qui est, une fois encore, le P. Servati. Ainsi, tout paraît bien en place, à Carpentras du moins, pour une lutte contre l'hérésie fondée sur le moyen de la douceur et de la persuasion.

Mais le faits vont se charger de bousculer les intentions de Sadolet. En 1539, un coup de filet lancé à l'initiative de la sénéchaussée de Forcalquier ramène une grosse prise: notre Jean Serre, de Murs, qui interrogé, sans doute, avec moins de mansuétude que par l'évêque de Carpentras, non seulement avoue être un barbe vaudois, mais dénonce en foule les gens chez qui il a exercé son ministère. Ces révélations font l'effet d'une bombe.

A Carpentras, Sadolet réagit en envoyant à Murs le P. Servati accompagné d'un autre dominicain, d'un notaire et de quelques gens de sa maison. Le samedi 17 juillet, cette sorte de mission se présentait devant le curé et lui ordonnait de faire convoquer pour le lendemain, à la messe paroissiale, les habitants de toutes les bastides, « afin qu'ils entendent la parole de Dieu et plusieurs avis et exhortations salutaires ». Le dimanche, donc, au cours de la grand'messe, après l'offertoire, le prieur des dominicains, debout devant le grand autel (car, précise le procès-verbal, il n'y avait point dans cette église de chaire à prêcher), face au peuple, se mit à prêcher la parole de Dieu: après diverses paroles salutaires, il exposa à l'auditoire qu'il avait été envoyé par le cardinal évêque de Carpentras pour leur faire savoir le grand péril qui menaçait les âmes, les corps et les biens de nombreux habitants du lieu qui avaient été séduits par le nommé Jean Serre dit Bérard, le boiteux, qui n'était pas seulement vaudois, mais un barbe et prédicateur des erreurs vaudoises et luthé-

riennes, du fait qu'ils avaient assisté à ses prêches et qu'ils y avaient cru.

Poussant plus loin son effet, le père dominicain déclara alors que Jean Serre était en prison sur l'ordre du lieutenant de Forcalquier et qu'il avait avoué. Sur quoi il leur fit lire d'un bout à l'autre les aveux de Serre ainsi que ses rétractations, selon un texte que le notaire a inséré dans le procès-verbal. On peut imaginer la stupeur des habitants de Murs en s'entendant nommer les uns après les autres, les Serre, les Bourgue, les Talon, les Boys, les Pellenc, etc. Aussitôt après la lecture, le père Servati reprit la parole pour engager tous les habitants qui s'étaient laissés séduire par Jean Serre à l'imiter en renonçant à leurs erreurs et à venir abjurer devant le cardinal évêque « qui les recevrait avec bienveillance et les remettrait dans le droit chemin de la vérité, car il ne désire que le salut de leurs âmes, et non leurs biens ».

Après cette semonce, on devait voir les habitants de Murs, venir les uns après les autres se présenter devant l'évêque: mais cette fois l'absolution ne leur est plus accordée, comme en 1534, dans l'intimité de la demeure épiscopale; c'est en pleine cathédrale de Carpentras, un dimanche, ou le jour de la fête de la sainte Croix de septembre, au cours de la grand'messe, que les gens de Murs repentants, « à genoux, tête découverte et mains jointes » abjurent publiquement leurs erreurs, en présence du cardinal-évêque « siégeant sur sa chaire épiscopale », et du père Julien Servati dont l'exhortation, comme ils l'avouent sans détour, les a poussés à venir. Ils prononcent, en langue vulgaire, c'est-à-dire en franco-provençal, compréhensible par toute l'assistance, une profession de foi dans laquelle ils répètent à plusieurs reprises leur attachement à « la vraya fe et doctrina de sancta maire gleysa Romana et catholica » et ils détestent l'enseignement des « barbas seductours ». Puis le cardinal les fait interroger par le père Servati sur chacun des articles de foi, à moins que le pénitent n'ait lui-même, dans sa profession de foi, mentionné certaines des erreurs qu'il a crues, pour affirmer à l'encontre la vérité catholique:

« Sces que lo vray precioulx corps de Jhesus Christ es en l'hostia sacrada et sacrament de l'aultar, et asui lo fault adourar. Et qu'il y a en laultre monde ung purgatori per purgar los peccatz veniaulx et acomplir las penitences incomplidas, et que fault pourtar honnour et reverencie aulx ymages et aulx sanctz et sanctas de paradis. Et aussi que fault coulrre (célébrer) las festas commandadas per sancta maire gleysa et que fault pagar las decimas à Dieu et aulx ministres de la gleysa. Et généralement creze estre vray tout ce que sancta maire gleysa commanda et que tout es istat ordenat per la inspiration dau sanct esperit... ».

Une telle mise en scène est évidemment destinée à impressionner les Vaudois pénitents, mais plus encore à instruire et fortifier l'assistance. Toutefois on prenait quelque risque. Car est-il sûr que les bons fidèles de Carpentras n'auront pas pris encore plus d'intérêt à entendre, peut-être pour la première fois, les erreurs qu'avaient pro-

fessées ces Vaudois? D'autant qu'elles sont exprimées ici sous une forme qui devait les rendre assez populaires:

J'en choisis quelques-unes: « Aultant vault pregar Dieu en sa maison comme en aultre part ». « Las festas des apostoulx, de nostre Dame, et les jours des dimanches eron de coulrre, (mais) les aultras festas nous poudian bousqueyrar per faire d'arayres... ». « En Alamanha, recuelhon las decimas mais donon une partida daquelas decimas aulx ministres et laultra partida aulx paures ». « Sarie mellour que los capellans se maridesson, que de anar a las moillers des aultras ».

Entendons ces propos résonner sous les voûtes de la cathédrale de Carpentras. Qui pourra ensuite les étouffer?

Quant aux pénitences que Sadolet fait imposer par son vicaire, elles restent bénignes: le frère et le neveu de Jean Serre, qui ont avoué avoir erré depuis quinze ou dix-huit ans « d'après la suggestion et dogmatisation » du barbe, sont condamnés à faire quelques aumônes, et à se rendre en pèlerinage, pour la fête de l'Annonciation, à Notre-Dame-des-Doms d'Avignon, et pour le vendredi saint, à l'église Saint-Siffrein de Carpentras.

Cependant, les mêmes révélations qui ont alerté Sadolet, sans le faire pour autant sortir de son attitude de bon pasteur accueillant la brebis perdue, ont, si l'on en croit Aubéry, très fortement incité les autorités de Provence à la répression. Il est vrai que certains aveux, notamment ceux d'un ancien prêtre devenu « luthérien », faisaient état de préparatifs pour une résistance armée. C'est alors que s'enclenche le processus qui, par l'arrestation et la condamnation de Colin Pellenc, du Plan d'Apt, auxquelles répond une expédition vengeresse des gens de Mérindol, aboutit au célèbre arrêt du parlement de Provence du 18 novembre 1540.

III. Sadolet et l'exécution des Vaudois.

L'évêque de Carpentras a-t-il essayé d'empêcher — ou du moins a-t-il réprouvé — l'enchaînement de violences qui se déroule à partir de 1541, jusqu'à l'issue dramatique de 1545? Pour bien répondre à cette question, il nous faut observer plusieurs données de son comportement.

Le clan Sadolet contre le clan Farnèse.

En 1541, la Légation d'Avignon, vacante par la mort du cardinal de Clermont, a été donnée par Paul III à son petit-fils le cardinal Alexandre Farnèse, qui était déjà archevêque d'Avignon. Cette décision a suscité un vif mécontentement chez Sadolet qui, sans l'avoir jamais dit expressément, estimait que la Légation devait lui revenir: n'était-il pas, comme évêque de Carpentras, le premier personnage du Comtat, et, comme cardinal, un légat tout désigné? D'autant que pour ce poste il offrait l'avantage de résider sur place, de bien con-

naître le pays, et de jouir de la faveur du roi de France et de ses officiers, sans laquelle l'Etat pontifical, enclavé dans le royaume, était menacé d'étouffement. La déception du prélat devait entraîner une série de conflits entre les Sadolet, d'un côté (Jacques, et son neveu Paul, que le pape avait nommé recteur du Comtat, comme une piètre consolation), et de l'autre les agents de Farnèse. Les griefs réciproques remplissent la correspondance d'Avignon conservée aujourd'hui à l'*Archivio di Stato* de Parme. En face du clan au pouvoir, le clan Sadolet fait figure de porte-parole des mécontents, proclamant les exigences de la justice et de la conscience.

Qu'il s'agisse de la fiscalité, du logement des troupes, du traitement fait aux juifs, cet antagonisme ne cesse de jouer. Nous l'observons aussi, bien entendu, dans la politique à l'égard des Vaudois du Comtat, c'est-à-dire de la communauté de Cabrières. C'est sous cet éclairage qu'il faut situer, au moins pour une part, la réprobation exprimée par Sadolet contre l'expédition punitive lancée par le vice-légat, en 1543, contre Cabrières. Le motif de cette opération était, selon celui-ci, que les gens de Cabrières avaient fait venir un prédicateur « luthéranissime » et que, non contents de l'écouter chez eux, ils l'escortaient en armes dans les villages voisins. Or, cette expédition s'est soldée par un échec lamentable: les troupes recrutées dans le Comtat, à peine arrivées aux abords du village, se sont mises à piller; si bien que les habitants, alertés, ont eu le temps de s'organiser pour se défendre, et que les troupes pontificales ont été contraintes de se retirer. Evoquant ces faits, une tradition historiographique, principalement protestante, dira plus tard que c'est Sadolet qui avait sauvé Cabrières, en intervenant pour faire annuler l'expédition. Je doute fort que ce soit exact; car, si cela était, le vice-légat aurait certainement préféré donner cette explication de son recul. plutôt que d'être obligé d'avouer au nonce en France le pitoyable échec de l'expédition.

Evêque de Carpentras contre évêque de Cavaillon.

La même tradition historiographique, reprise sans beaucoup de critique par nombre d'auteurs, se plaît à opposer la tolérance évangélique de Sadolet à la sinistre « figure d'un évêque papistique » qui serait celle de l'évêque de Cavaillon, de qui, rappelons le, dépendaient au spirituel Cabrières et Mérindol. Regardons-y de plus près. J'ai assez souligné, plus haut, la mansuétude de l'évêque de Carpentras à l'égard des Vaudois pour pouvoir lire sans préjugé ce que Crespin nous rapporte de son attitude à l'égard des gens de Cabrières. Ceux-ci, nous dit-il, firent remettre à Sadolet, au début de 1541, la profession de foi qui avait été rédigée à Mérindol en réponse à l'arrêt du parlement, mais considérablement développée: ils l'accompagnaient d'une adresse dans laquelle ils exposaient que cette doctrine, reçue par eux de père en fils, leur paraissait fondée sur les Ecritures, mais qu'ils priaient l'évêque de leur marquer ce qui se-

rait contre la sainte doctrine de Dieu; car en ce cas ils feraient abjuration et se soumettraient aux juges du Comtat Venaissin.

Il est regrettable que nous n'ayons pas le texte complet de la réponse de Sadolet, écrite par un secrétaire et signée de sa main, dont Crespin ne cite que « le sommaire du contenu ». Du moins celui-ci ne permet nullement, comme paraît le penser le bon auteur, d'y lire une approbation. Ecoutons plutôt:

« J'ai vu votre requeste et ai lu les articles de votre Confession. Il y a beaucoup de matière, et n'ai pas entendu que soyez accusez d'autre doctrine que de celle même que vous confessez. Il est vrai qu'aucuns ont fait bruit et vous imposent choses qui estoyent grandement à reprendre; mais quand on a fait diligente inquisition, on a trouvé que c'était toute calomnie et faux rapport. Au reste de vos articles, il me semble y avoir quelques mots à changer, sans préjudice de votre Confession, et semblablement il me semble qu'il n'était pas besoin de parler si manifestement contre les pasteurs de l'Eglise. Quant à moi, je désire votre bien, et serai marri si on vous détruit, comme on a entrepris ».

En somme, que dit le cardinal, si du moins ce résumé est conforme à l'original? Il décharge la doctrine des Vaudois d'un certain nombre d'énormités qu'on lui prêtait, sur l'Eucharistie, sur la Vierge Marie, en reconnaissant que leur profession de foi est fidèle à ce qu'ils sont. Mais à celle-ci, il ne donne nullement son approbation: « Il y a beaucoup de matière », dit-il, ce qui peut être une échappatoire; il y aurait « quelques mots à changer » — mais sur des points aussi délicats que la justification, cela ne changerait-il pas le sens? Les attaques contre les pasteurs de l'Eglise ont naturellement heurté l'évêque et le cardinal. Finalement, il invite les gens de Cabrières à venir le trouver dans sa maison de Saint-Félix, à Malemort, mais n'est-ce pas pour les accueillir comme, naguère, les habitants de Murs?

Il est vrai que le même Crespin va apporter d'autres preuves de la sympathie de Sadolet à l'égard des Vaudois. Son intervention contre l'expédition punitive de 1543, dont nous venons de voir ce qu'il faut penser. Et encore ceci: Sadolet prenait toujours ses fermiers parmi les Vaudois, « à cause de leur loyauté ». Mais cette fois, il est clair que l'auteur protestant s'est fourvoyé: dans le bail de Saint-Lambert et Bezaure passé en 1543 aux frères Pellenc d'Apt par Paul Sadolet au nom de son oncle, on lit en effet comme première clause que « si se treuve que lesdictz Pellencz ne soyent bons crestiens non vivans à lunyon de la saincte esglize catholique et romayne, que le present arrentement soyt rompu et non valhable ». On ne peut donc dire que les Sadolet recherchaient des fermiers vaudois; mais on peut s'étonner que le nom de Pellenc, signalant des immigrés piémontais, ne les ait pas alertés.

Quant à l'évêque de Cavaillon, Pierre Ghinucci, il est certain que les renseignements que j'ai pu recueillir sur les premières années de son épiscopat ne le rendent pas très sympathiques: nous le voyons essentiellement se quereller avec son chapitre et avec la ville Cavaillon pour des intérêts temporels. Aucun document d'archive,

malheureusement, ne permet de recouper ce qui dit Crespin de ses rapports avec les Vaudois de son diocèse; mais Aubéry, à son tour, ne sera pas tendre pour l'évêque de Cavaillon. Sans entrer dans le détail de leurs récits, qui ne concordent pas toujours, il ressort en tout cas que Ghinucci, venu à Mérindol. s'est révélé incapable de dire en quoi la profession de foi qui lui fut soumise (la même qui avait été adressée au parlement de Provence, puis à Sadolet) était hérétique; et qu'en 1543, il a pris part, en armes, à l'expédition manquée contre Cabrières. La part faite du procédé rhétorique, le contraste entre les évêques de Carpentras et de Cavaillon apparaît indéniable, et nous explique l'image favorable que les protestants devaient garder de Sadolet. Vers 1543, face à la dissidence vaudoise qui se radicalise et s'étend, Ghinucci n'hésite pas: il a choisi la répression par la force. Sadolet, lui, se cramponne encore à des moyens de persuasion dans lesquels il met de moins en moins d'espoir. Bientôt, il lâchera prise.

Il ne m'appartient pas d'exposer ici par quelle conjonction de forces hostiles le destin des Vaudois de Provence s'est trouvé scellé. Pour que la Légation d'Avignon, le parlement de Provence et le gouverneur de la province, le roi de France, surtout, au sommet, se mettent d'accord pour agir, et qu'ils en trouvent les moyens, il a fallu une malchance exceptionnelle, et l'acharnement d'un individu, l'agent de Farnèse Pero Gelido, sur qui Fernand Benoît a jadis fait la lumière. Mais quelle part de responsabilité, dans tout cela, revient aux Sadolet, le vieux cardinal et son neveu, recteur du Comtat?

Hélas, il paraît bien qu'eux aussi se sont mis à hurler avec les loups. Car les choses ont évolué rapidement, dans le Comtat, au cours de l'année 1544. Voici qu'après Cabrières, il est sorti un autre abcès, à Ménerbes. Ce bourg, « le plus fort de tout le Comtat » avait refusé de loger les tropes; mis à l'amende par le vice-légat, il refusait de payer et il versait dans le « luthéranisme ». Cette fois, Sadolet avouait son inquiétude, mais il continuait à accuser les méthodes du vice-légat; quant à son neveu, le recteur, les officiers de la légation lui reprochaient sa passivité: bien qu'il eût reçu l'ordre du vice-légat de mettre à Ménerbes un commissaire et une garnison, il n'en avait encore rien fait, un mois après. Mais en novembre, une nouvelle affaire, surgissant cette fois à Cavaillon, convainquit le recteur qu'il fallait employer les grands moyens: une troupe d'hommes armés d'arquebuses, des Vaudois descendus de Cabrières et de Mérindol, sous la conduite d'Eustache Marron, s'étant introduits dans la ville au point du jour, forçaient les portes de la prison et en délivraient un de leurs coréligionnaires, que le recteur avait fait arrêter sous l'inculpation du meurtre d'un juif. La population de la ville était-elle complice? Non, affirme le recteur qui, avisé par le vice-légat, s'était hâté d'aller enquêter lui-même sur place. Mais Paul Sadolet ne manqua pas d'exploiter l'émotion soulevée par cet incident pour faire la morale aux gens de Cavaillon leur montrant le péril où menaient leurs divisions et leurs querelles avec leurs supérieurs (il s'agit

de leur conflit avec l'évêque). Quant au prisonnier délivré, il avait trouvé refuge à Ménerbes. Dans cette affaire, Paul Sadolet voit une rébellion contre le prince, et non contre la foi; c'est pour cela sans doute qu'il réclame maintenant une répression impitoyable: « Contre ces maudits Vaudois, écrit-il au vice-légat, il faut maintenant, Monseigneur, qu'on agisse avec la dernière énergie pour extirper de ces pays cette mauvaise graine... ».

Le cardinal Sadolet partage-t-il les sentiments de son bouillant neveu? On voudrait pouvoir le disculper entièrement. Mais dans l'atmosphère de mobilisation haineuse que les autorités comtadines et provençales s'emploient, au printemps 1545, à créer à l'encontre de la « maudite secte » luthérienne ou vaudoise, je crains de trouver une contribution personnelle de l'évêque de Carpentras: par un mandement du 13 mars 1545, il concède cent jours d'indulgences aux fidèles qui le 25 mars prochain, fête de l'Annonciation, viendront vénérer la Vierge Marie dans la cathédrale de Carpentras et prier « pour l'étouffement des erreurs et des hérésies » (*pro suffocatione errorum et heresium*).

Au reste, en ce début de l'année 1545, le vieux cardinal est avant tout préoccupé de ses affaires personnelles. Le pape le réclame à Rome, où l'on a besoin de lui pour le concile. Mais Sadolet, qui se débat dans les embarras d'argent, hésite à se rendre à l'appel, car il craint d'être incapable de tenir son rang. Egocentrisme de vieillard? Peut-être. Mais cette fois, même les gens de Farnèse ne cachent pas leur pitié pour le vieux prélat. Décidément, il s'apprête à partir.

C'est alors que se produit un incident dans la cathédrale de Carpentras: un dimanche de carême, le prédicateur, un de ces dominicains chers à Sadolet, tient en sa présence des propos suspects, ce qui provoque aussitôt une réaction vigoureuse de l'évêque. Après quoi, encore sous le coup de l'émotion, Sadolet va dicter une instruction pour les prédicateurs qui sera comme son testament spirituel et pastoral. Foi au Christ sauveur, attachement à l'Eglise, primat de la charité, tels sont les thèmes majeurs que le cardinal humaniste veut qu'on prêche aux fidèles de son diocèse, à l'exclusion des sujets controversés sur lesquels la chrétienté s'est divisée (la justification et la prédestination) et qu'il appartient au concile de trancher. Très beau texte, dans lequel s'exprime le cœur de la religion de Sadolet, ce sur quoi il eût voulu réunir tous les chrétiens. Mais qui l'entendra encore? Les dominicains de Carpentras sur qui l'évêque avait fait fonds si longtemps vont passer à la Réformation genevoise. Tandis que, dans le pays, il n'est bruit que d'armes pour marcher contre les Vaudois.

Finalement, Sadolet a quitté Carpentras pour Rome peu avant le drame de Mérindol et Cabrières. Sur celui-ci, il n'a, qu'on sache, porté aucun jugement. Quant à son neveu, si son rôle dans l'affaire est resté secondaire, il s'est ensuite félicité sans mélange, dans une lettre au Légat Farnèse, de « l'effet si désiré et si nécessaire concer-

nant les affaires de Cabrières » (3). « On a, poursuit-il, donné à ces hérétiques et rebelles la peine qu'ils méritaient, et constitué un exemple sévère et mémorable dans les coeurs de ceux qui vacillaient du fait de leur long impunité. On a rendu l'honneur à Dieu et à la sainte religion, et autorité et obéissance à la justice ». Les historiens favorables au cardinal Sadolet se sont plu à opposer l'oncle au neveu. Je ne suis pas certain que cette distinction soit fondée, car trop souvent le second ne nous est apparu que comme l'ombre et la réplique du premier.

Au moment de conclure, je voudrais poser une question qui dépasse la simple appréciation de la « tolérance » de Sadolet. Connu, par ailleurs, pour son effort de dialogue avec les chrétiens réformés, avec Bucer, avec Mélanchthon, sinon avec Calvin, l'évêque de Carpentras s'est-il intéressé au valdéisme en tant que tel?

On peut penser que, dans cette voie, Sadolet aurait pu reconnaître plus d'un point de convergence entre les positions vaudoises et les siennes. Quand il se plaint de l'*avaritia* du clergé, où il voit la principale source des tares dont souffre l'Eglise; quand, au nom de l'Evangile, il prend une ordonnance pour réprimer, dans son diocèse, l'abus des serments; quand il invite les prédicateurs à réchauffer chez les fidèles, l'ardeur de la charité, centre de toute l'existence chrétienne, Sadolet se montre beaucoup plus proche des Vaudois moralistes, que des Réformateurs augustiniens. Mais, retenu par un préjugé aristocratique, qui lui fait dédaigner ceux qu'Aubéry appellera des « théologiens de village », le prélat humaniste ne saurait prendre réellement en considération la doctrine des Vaudois. Il est prêt à les accueillir paternellement, peut-être à les protéger. Mais pas du tout à les comprendre, moins ouvert en cela que son devancier, l'archevêque de Turin Claude de Seyssel (4). C'est sans doute parce que la douceur de Sadolet à l'égard des Vaudois restait superficielle, qu'elle fut inéluctablement balayée par les événements.

Marc Venard

(3) Cette lettre est adressée au cardinal Farnèse et non pas au cardinal Sadolet comme l'écrit à tort B. Peyre (*loc. cit.*).

(4) *R. P. Claudii Seyssellii Archiepiscopi Taurinensis adversus errores et sectam Valdensium disputationes perquam eruditæ ac piæ*, Paris, 1520. Ce petit traité composé par l'auteur de la Monarchie de France au retour d'une tournée de mission dans les vallées vaudoises, présente les Vaudois sous un jour tel qu'il a été utilisé dans un dessein apologétique par le pasteur Cappel, en 1618.

Le refuge vaudois en Allemagne

Avant d'entrer dans le détail du développement historique des colonies vaudoises d'Allemagne, il me semble nécessaire de retracer les événements qui aboutirent, il y a 279 ans, à l'expulsion des Vaudois et à leur établissement en Allemagne.

I. — Les Vaudois immigrés en Allemagne ont leur souche — et ceci presque sans exception — dans la vallée de Pragelas ou de Pérouse, c'est-à-dire dans la vallée du Cluson, qui se trouve aujourd'hui sur le territoire italien.

Depuis 1349, la vallée de Pragelas ou de Pérouse, comme dépendance du Dauphiné, faisait partie du royaume de France et formait l'un des cinq escartons de la République de Briançon. Dans cette région, il y avait depuis longtemps des Vaudois, c'est-à-dire des sectateurs du négociant Valdes de Lyon. C'est par les autres Vaudois romans que les habitants vaudois de cette vallée adhérèrent à la Réforme — d'abord celle de Luther, puis celle de Genève. Dès 1555, les premiers pasteurs, venant de Genève, arrivèrent dans la vallée. Peu d'années après, toute la vallée était réformée. Les prêtres catholiques furent chassés, les églises et les domaines paroissiaux confisqués.

L'Eglise catholique, cependant, s'efforça bientôt de reprendre racine dans la vallée. En 1630, le prieuré catholique de Mentoulles fut conféré à Simon Roude l'aîné; celui-ci fut, pendant trente ans. le seul catholique de la région. Avec son neveu, Simon Roude le jeune, qui lui succéda en 1675 au prieuré de Mentoulles, l'Eglise catholique réussit à frapper sensiblement les réformés. A une époque où l'hostilité de l'opinion publique à l'égard des protestants français allait en grandissant, Simon Roude engagea un procès contre les habitants de la vallée du Cluson, procès qui dura de 1680 à 1685. Il exigeait que la religion réformée fut interdite dans la vallée en se fondant sur l'article 14 de l'Edit de Nantes, qui en en prescrivait l'exercice en trois lieux: à Paris, à la cour royale et dans le territoire « au-delà des montagnes ». Simon Roude entendait appliquer ce dernier terme à la vallée du Cluson — ce qui, d'un point de vue objectif. n'est pas juste. Il trouva un appui auprès d'un personnage d'importance, le roi Louis XIV qui, le 7 mai 1685, fit rendre un arrêt en ce

sens: la vallée du Cluson était bien « au-delà des montagnes », donc l'exercice de la religion réformée y était proscrit.

Dès lors, plusieurs groupes de Vaudois émigrèrent et vinrent s'établir en Hesse-Nassau, où la princesse Charlotte leur donna refuge. Ce fut au mois de septembre de cette même année que la mission bottée — et si mal famée — fut envoyée dans la vallée. On installait des dragons dans les maisons des réformés jusqu'à ce que ceux-ci se fussent convertis au catholicisme. Sous la contrainte, une grande partie de la population redevint catholique. Enfin, au mois d'octobre 1685, Louis XIV révoqua l'Edit de Nantes et, désormais, la religion réformée fut interdite à travers toute la France.

Peu de mois après, en janvier 1686, cette interdiction fut étendue à la Savoie, la France ayant poussé le duc Victor-Amédée II à imiter sa décision. Ainsi, il ne restait aux Vaudois de Piémont qu'à se faire catholiques ou à émigrer. Les Vaudois choisirent de combattre pour leur foi et leur patrie, parce qu'ils ne voulaient renoncer ni à l'une ni à l'autre. La lutte fut de courte durée. En trois jours, les vallées furent conquises. Plusieurs milliers d'hommes perdirent la vie, deux mille enfants furent arrachés à leurs parents, environ onze à quatorze mille personnes jetées en prison. Lorsqu'on les libéra, durant l'hiver suivant, on les bannit hors des frontières du pays. Il n'en parvint pas plus de trois mille en Suisse.

En 1689, les bannis réussirent à regagner leur pays sous la conduite de leur pasteur Henri Arnaud — c'est ce que nous appelons la glorieuse rentrée. L'année suivante, le duc Victor-Amédée changea de politique et déclara la guerre à la France. Il considéra dès lors avec bienveillance les Vaudois, dont il avait besoin comme alliés et comme soldats. Il rappela ceux qui avaient été expulsés et ouvrit les portes de son duché aux Vaudois et aux huguenots de France. Ces événements eurent pour conséquence qu'en 1693, quand la Savoie eut conquis, pour un certain temps, la vallée de Pragelas, une grande partie de la population émigra. Plusieurs milliers de personnes — à peu près le quart de la population — quittèrent en effet la vallée de Pragelas ou de Pérouse pour aller s'établir dans les vallées piémontaises où le Duc les invitait à s'installer. Ils n'y restèrent pas bien longtemps. Au moment même où les nouveaux venus prêtaient serment de fidélité au Duc de Savoie, ce dernier les chassa de nouveau de son pays. Cet événement eut lieu le Ier juillet 1698, jour où Victor-Amédée II proclama à Turin le fameux édit qui obligeait tous les réformés de naissance française à quitter ses états dans un délai de deux mois. L'édit frappait, non seulement les vaudois qui venaient de s'établir en Piémont, mais aussi ceux qui étaient restés dans la vallée du Cluson, car un récent traité de paix entre la France et la Savoie avait rattaché à cette dernière la partie inférieure de la vallée.

Au mois de septembre 1698, environ trois mille personnes — presque toutes originaires de la vallée du Cluson — se mirent en route, en sept groupes, à travers la montagne, en direction de la

Suisse. Elles ne furent pas autorisées à y rester, car le pays, déjà surpeuplé, était sous le coup d'une mauvaise récolte. On hébergea cependant les réfugiés pour la durée de l'hiver, sous condition qu'ils repartiraient aux approches de la belle saison. Pendant l'hiver, les deux pasteurs, Henri Arnaud et Jacques Papon, accompagnés du capitaine Pastre, étaient partis à la recherche d'une nouvelle patrie pour leurs congénères. Ils la trouvèrent en Allemagne. Le Wurtemberg accueillit 1.700 vaudois, la Hesse 1.300. Au mois de mai suivant, les émigrants quittèrent la Suisse pour rejoindre, soit à pied par la route, soit en bateau sur le Rhin, cette nouvelle patrie.

L'établissement des Vaudois en Allemagne, les nombreuses difficultés qu'ils eurent à vaincre pour trouver un asile définitif et, lorsqu'ils l'eurent trouvé, pour s'y installer et y vivre — malgré les secours offerts par les gouvernements, les débuts n'allèrent pas sans mal — fourniraient la matière d'un long exposé qui n'a pas sa place ici (voir la carte ci-contre, où sont figurées les colonies dans lesquelles les Vaudois se sont fixés définitivement).

Il est certain que les princes allemands, en accueillant les réfugiés vaudois, carressaient l'espoir d'améliorer ainsi la situation économique et démographique de leurs états. Mais les émigrés, pour la plupart de simples paysans, n'étaient guère en état de répondre à ces espérances. Cependant, ils apportèrent une contribution non négligeable au développement de l'agriculture, et en particulier des cultures fruitières. Il ne faut pas oublier que, dans beaucoup de provinces allemandes, ce sont les Vaudois qui ont répandu, au niveau populaire, la culture de la pomme de terre. S'il faut en croire la tradition, un négociant vaudois, de nom d'Antoine Seignoret, aurait apporté, des vallées au Wurtemberg, 200 pommes de terre qui, semées et cultivées par Henri Arnaud, auraient fourni des semences à toutes les colonies du Wurtemberg et de Hesse. On raconte encore que les allemands ne commencèrent que dix ans plus tard à en acheter aux Vaudois (appelés les Welches), et d'abord en secret, parce que leurs médecins croyaient ce tubercule nuisible à la santé et cherchaient à en empêcher la culture. Quoiqu'il en soit, l'introduction de la pomme de terre en Allemagne était un véritable bienfait.

II. — Dans la seconde partie de mon exposé, je voudrais vous donner quelques détails sur le développement des colonies vaudoises d'Allemagne au cours des 150 premières années de leur existence.

Je prendrai pour exemple les établissements vaudois du Wurtemberg, que je connais mieux, en précisant que les conditions d'existence des villages de Baden et de Hesse ne furent guère différentes de celles des villages du Wurtemberg.

Durant plus d'un siècle, les colonies vaudoises du Wurtemberg jouirent d'une liberté complète dans la pratique de leur culte. Le synode, c'est-à-dire les pasteurs et les délégués des paroisses, réuni à intervalles réguliers, dirigeait les affaires de l'Eglise. Les Vaudois

restaient tout-à-fait indépendants de l'église luthérienne locale et formaient une communauté étroitement unie, renforcée encore par l'usage de la langue française.

L'attention des autorités ne fut attirée sur l'existence particulière des colonies vaudoises du Wurtemberg que lorsque, à la fin des guerres napoléoniennes, on voulut unifier le pays, auquel venaient d'être annexées de nouvelles contrées. Au désir d'unité se joignait en outre celui de faire bénéficier tous les habitants du nouveau royaume de Wurtemberg d'un progrès social, d'une amélioration des conditions de vie jusqu'alors très rudes. Ce souci de l'Etat pour les communes pauvres se porta donc naturellement sur les colonies vaudoises.

D'abord, on fit enquêter sur la scolarisation dans les colonies vaudoises. Les rapports établis montrèrent une situation désolante. Les colonies, il faut bien le dire, étaient trop petites et trop pauvres pour entretenir convenablement leurs écoles. Les édifices scolaires étaient en mauvais état et, surtout, on manquait partout d'instituteurs qualifiés. Ainsi, à Lucerne, l'instituteur savait à peine lire et écrire et ne comprenait rien aux mathématiques; à Pinache, dit-on, les instituteurs étaient assurément de bons maquignons, mais de fort mauvais pédagogues; mieux encore, à Wenbärental, l'instituteur occupait les heures d'école à l'exercice d'un autre métier. Il est vrai que le traitement des enseignants était déplorable. Quand on ne les obligeait pas à exercer gratuitement, comme à Serres, ils ne touchaient généralement que le tiers environ de ce que gagnaient leurs homologues allemands.

Du point de vue ecclésiastique, situation identique. Les cultes continuaient à être célébrés en langue française alors que, déjà en ce début du XIVème siècle, les jeunes ne pratiquaient plus cette langue. Nous savons par des documents qu'à Pinache les enfants apprenaient à l'école des psaumes français dont personne ne savait plus le sens. Le traitement des pasteurs, comme celui des instituteurs, était à la charge des paroisses et donc nettement insuffisant, d'autant que les subsides initialement envoyés des pays réformés aux immigrants étaient peu à peu tombés dans l'oubli. Trouver un pasteur devint de plus en plus difficile pour les colonies vaudoises, il fallut en faire venir de Suisse.

Dans ces conditions, il n'était guère possible d'apporter aux colonies vaudoises une aide effective et efficace sans briser leur isolement, sans porter atteinte à leur particularisme. De là la difficulté. Les Vaudois avaient conservé la mémoire vivante de la lutte menée par leurs ancêtres pour conserver la pureté de leur foi. Ils refusaient de devenir luthériens, ils auraient ressenti cela comme une trahison — pour eux, allemand et luthérien étaient synonymes —, ils refusaient d'abandonner le culte français — l'usage de la langue française était presque une condition primordiale pour gagner la béatitude éternelle! Ceci apparait clairement à travers une anecdote rapportée par la tradition de Durrmenz ou Lucerne. Un membre de

cette colonie, un ancien de l'église, s'y défendait contre l'introduction de la langue allemande par l'argument suivant: « Quand le Seigneur, au jour du jugement dernier, appelera les morts en disant "levez-vous!", ceux qui viendront après nous ne le comprendront plus! ». Le sentiment communautaire était à cette époque encore si vif qu'il n'y avait aucun mariage mixte (c'est-à-dire entre vaudois et allemands) dans les colonies vaudoises.

Face à cette situation, le gouvernement du Wurtemberg se trouvait très embarassé, désireux tout à la fois de respecter la profession de foi réformée des vaudois et d'intégrer ceux-ci dans l'ensemble de la population. La solution semblait devoir venir avec le temps et l'adhésion naturelle, mais lente et progressive, des dissidents à l'église luthérienne. Une mesure autoritaire, comme à Baden ou en Prusse, n'était pas praticable, à cause du faible nombre des réformés. Tout bien considéré, on regardait la perte du caractère réformé de ces colonies comme un moindre mal, d'autant que l'Etat, indifférent du point de vue religieux et « éclairé », considérait comme secondaires les particularismes dogmatiques. Mais il fallait être très prudents si l'on ne voulait pas avoir l'air d'exercer une contrainte sur la conscience des vaudois. On espérait bien, d'ailleurs, convaincre les colonies vaudoises de la nécessité d'accepter un jour des pasteurs luthériens, et ce d'autant mieux que les meilleurs théologiens de Tubingen trouvaient eux-mêmes fort peu de différences entre les sermons des pasteurs réformés et ceux des luthériens.

Contre ce projet se firent jour cependant de fortes résistances dans plusieurs paroisses. On s'y doutait bien — non sans raison — que l'abandon de la langue française entrainerait à plus ou moins long terme la perte de la foi réformée. Mais, en fin de compte, on s'y résigna au vue des avantages économiques et sociaux qui en résulteraient pour la communauté. Le décrêt du Roi de Wurtemberg de 1823, qui prononça l'interdiction de l'emploi de la langue française à l'église et à l'école, fut la conclusion et le point final de longues réflexions et négociations.

A partir de cette date, la voie était ouverte à l'installation de pasteurs luthériens dans les paroisses vaudoises et à l'union organique de celles-ci avec l'église wurtemburgeoise, c'est-à-dire à l'intégration complète des immigrants dans leur nouvelle patrie. Personne n'exigeait des vaudois de renoncer à leur particularisme dogmatique et liturgique, mais ce renoncement était, à la longue, inéluctable, de même que toutes les traditions originales conservées encore par les colons vaudois étaient condamnées à disparaitre. Que nous le regrettions aujourd'hui ou non, toujours est-il que l'union de l'église vaudoise avec celle du Wurtemberg était le seul et inévitable moyen de libérer les colonies vaudoises de leur isolement économique et spirituel et de les faire participer au progrès général.

Werner Eiss

Dottrine e origine dei valdesi, dei poveri di Lione, di Wiclif e Hus

Vorrei presentare un opuscolo tedesco del principio del XVI secolo intitolato: *Artickel un ursprung der waldenser: vnd der armen von Lugdun/auch Joannis wicleffen/vnd Joannis Hussen.*

Questo opuscolo comprende il frontispizio più 12 pagine non numerate. L'inizio del secondo quinterno è indicato con una B. La dimensione è di 19x15 cm. Sul frontispizio, fra parentesi quadre, è indicato da mano moderna l'anno di edizione 1524, attribuitogli dalla Biblioteca del British Museum di Londra. Non saprei in base a quali elementi venga fornito questo dato preciso. Comunque la stampa in caratteri gotici è di una tipografia tedesca dei primi decenni del XVI secolo. Sotto il titolo vi è un 17 (almeno così pare), scritto posteriormente. Nella facciata di fronte vi è la seguente nota manoscritta: Emptus 3 Pfennige Dionisii 1522 [9 ottobre] P.H.

L'opuscolo si trova nella biblioteca dell'Evangelisches Stift di Tubinga; è rilegato in una miscellanea e porta la segnatura 31 an (= angebunden) q 635. La *Bibliografia valdese* al n. 1080 ne menziona una copia esistente presso la Biblioteca Reale di Torino, di 13 pagg., come la nostra, datata dell'anno 1499. I dati sono stati presi dall'articolo di William Meille, *Une bibliographie vaudoise,* in B. 16 (1898), p. 52. Fatte fare ricerche, la copia risulta non più esistente in detta Biblioteca e neppure catalogata. Copie manoscritte si trovano a Schaffhausen (Stadtbibliothek), Freiburg i. Br., Bamberg, Monaco, Wolfenbüttel e nel Germanisches Museum di Norimberga, secondo quanto afferma G.W. Panzer, *Annalen der älteren deutschen Literatur MD-MDXXVI.* Nach den Quellen bearbeitet von E. Weller, III Teil. Repertorium typographicum. Die deutsche Literatur im ersten Viertel des sechzehnten Jahrhunderts, 1864. Reprint Hildesheim 1961. Il nostro opuscolo viene segnalato anche da Martin Brecht, *Kaufpreis und Kaufdaten einiger Reformationsschriften,* in « Sonderbuch aus dem Gutenberg-Jahrbuch 1972 », p. 172, n. 30 (*).

Secondo gli argomenti trattati, l'opuscolo è suddiviso nei seguenti capitoli: *Hernach volgent etzliche Artickel mit anzeygûg jres vrsprungs. Vnd erstlich der Waldenser/ genennet Errores Waldensium.* L'espressione *Hernach,* cioè *Poi* significa che qualcosa, forse un capitolo, precedeva questo capitolo, ma non sappiamo che cosa esso potesse contenere. Nella terza pagina del testo con il titolo *Errores waldensium* inizia l'elenco degli errori denunciati, nella quinta pagina il titolo *Errores pauperû de Lugduno*

(*) Ringrazio per queste ricerche in Germania la Dr. cand. theol. Alessandra Ippoliti.

indica l'elenco che segue degli errori dei « poveri di Lione », distinti dai Valdesi, come vedremo. Nell'ottava pagine si passa ad altro argomento come annuncia la soprascritta: *Errores Johannis wycleff*. La pagina dodici comincia con il titolo *Errores Johannis Hussen Bohemi*. A pagina tredici vi è un breve paragrafo su *Petrus von Dresen*.

L'informazione che l'ignoto autore dà sui Valdesi è in parte letteralmente dipendente dal *Tractatus contra errores Waldensium* di Pietro di Pilichdorf, il quale, com'è noto, utilizzò la corrispondenza fra i Valdesi lombardi e quelli d'Austria dell'anno 1368. L'Autore annunzia come menzogna il vanto dei Valdesi di esistere sin dal tempo di papa Silvestro. Soltanto 800 anni più tardi, « al tempo del papa Innocenzo secondo (come nel Pilichdorf), avvenne che un uomo ricco di nome Petrus, come alcuni vogliono, nella città di Walden, la quale si trova al confine della Francia con i territori tedeschi. Ma alcuni dicono che egli sia stato della città di Lugdun, e chiamato Waldo ». Più oltre nell'opuscolo viene chiamato Waldow. Seguendo il testo del Pilichdorf, che il nostro Autore doveva avere sotto gli occhi, riferisce l'impressione che una predica sull'episodio del giovane ricco fece a Valdo. « Putabat ille Petrus Waldensis... quod vita Apostolica jam non esset in terra », scriveva il Pilichdorf, e il nostro Autore traduce in volgare: « una tale vita Apostolica che egli al suo tempo non trovava sulla terra ».

Poi parla di Giovanni di Lione, del quale non dice il Pilichdorf, almeno nel frammento che ci è pervenuto, traendo la notizia probabilmente dalla corrispondenza del 1368, sia dalla *Epistola Fratrum de Italia* che dalle risposte di Giovanni e di Sigfrido. Il Nostro però non fa menzione dell'ordinazione sacerdotale che Valdo e il suo confratello Giovanni ni avrebbero ricevuto da un cardinale di Puglia, loro amico.

Di Giovanni di Lione il Nostro sa che era « uno dei più distinti e loquaci compagni di Pietro Waldow. Non ha voluto essere da meno di Pietro Waldow e ha fondato una setta particolare fra i compagni con alcuni speciali articoli [di dottrina], accanto alla dottrina di Pietro Waldow, però fondati sulla povertà; tutti quelli della medesimo setta particolare di Giovanni di Lione furono chiamati pauperes de Lugduno... ». Poi riprende il Pilichdorf quasi testualmente, ove dice che i primi Valdesi non si accontentarono della povertà, ma vollero seguire gli apostoli anche nella predicazione. Ma questo passo nel Nostro viene riferito alla setta di Giovanni. Questi poveri di Lione, « non conoscendo il latino, hanno scritto libri nella loro lingua inglese, francese e italiano *(welsch)* nei quali hanno interpretato i Vangeli e le Sacre Scritture come loro piaceva, come anche predicavano ». Segue nuovamente il Pilichdorf nella narrazione del divieto pontificio di predicare e del rifiuto dei poveri di Lione di obbedire a un ordine mosso dall'invidia dei prelati romani. Quindi la loro predicazione fu fatta segretamente.

Giovanni di Lione suscitò in seguito un'altra setta che egli chiamò Evangelica, e così ha traviato molta gente semplice e illetterata, insegnando loro, che essi soli vivono secondo il Vangelo e che devono attenersi al Vangelo alla lettera. « Tali dottori evangelici e capi di tale setta sono venuti da papa Innocenzo III per far confermare questa loro regola

e genere di vita ». Però, siccome hanno predicato nonostante il divieto loro fatto e hanno dato alla parola del Vangelo un significato particolare secondo le loro idee, sono stati condannati e dichiarati eretici. Ma hanno disprezzato tale giudizio, affermando di essere i soli veri seguaci della dottrina degli apostoli. Si consideravano perciò più perfetti degli altri. E nessuno li poteva scomunicare, perché volevano vivere secondo il Vangelo e insegnare la pura verità. « Hanno stimato la scomunica un'eterna benedizione per loro. Si rallegrano e si gloriano di essere stati a, causa della dottrina del Vangelo, respinti dagli scribi e dagli ipocriti delle sinagoghe, come essi chiamano i prelati e la Chiesa romana, mentre essi soli avrebbero la vera forma di vita secondo il Vangelo di Cristo ».

Ancor oggi, sebbene non pubblicamente, ma in occulto, non tralasciano di diffondere queste dottrine per consiglio del loro maestro, il diavolo.

Giovanni di Lione avrebbe dunque creato due sette: i pauperes de Lugduno, ai quali andrebbe attribuita tutta una letteratura religiosa in francese e in italiano, e anche in inglese, perché, come vedremo, il nostro Autore collega il movimento wiclefita ai poveri di Lione e ai Valdesi. Può sembrare strano che non menzioni la letteratura valdese o lionese di lingua tedesca. Forse, scrivendo egli in terra tedesca contro gli « eretici » in quella diffusi, gli parve ovvio che essi scrivessero anzitutto nella propria lingua. La setta dei leonisti non sembra distinguersi da quella dedi Valdesi che per alcune particolari dottrine aggiunte all'insegnamento di Valdo.

L'altra setta suscitata da Giovanni nella città di Lione è chiamata « *die Evangelischen* », che si può tradurre « la Evangelica » oppure « gli evangelici ». Il plurale sarebbe più conforme a pauperes, pure plurale. Si avrebbe così la setta degli evangelici accanto a quella dei poveri. Più oltre l'Autore spiega i motivi per cui sorse questa nuova setta. Si trattò di una riforma rigorista dei pauperes de Lugduno. Questi non si attenevano al solo Vangelo, ma avevano pure « alcune dottrine particolari e articoli della setta dei Valdesi ». Gli evangelici invece non volevano che il Vangelo inteso alla lettera per guida della loro vita. I loro maestri e predicatori sarebbero andati da Innocenzo III per fargli conoscere la loro regola, ma senza risultato, anzi sarebbero stati scomunicati.

Dopo questa desicrizone delle origini del movimento valdese, l'Autore presenta un elenco di errori dei Valdesi, poi di quelli dei Leonisti. In questi ultimi sembrano essere inclusi anche gli errori degli evangelici.

Gli *errores Valdensium* sono quelli denunciati da altri elenchi consimili, compilati dagli inquisitori. Un articolo che nega la risurrezione dei morti rivela, come altre dottrine negli articoli successivi riguardanti i pauperes de Lugduno, un'influenza catara: « ... non c'è risurrezione dei morti, neppure un giudizio finale; quando i buoni muoiono vanno subito in paradiso. E i malvagi subito all'inferno, dal quale non tornano più ». Come in altri documenti valdesi (cfr. per es. Döllinger II, p. 310) viene negata pure la possessione demoniaca dopoché Cristo è venuto su questa terra e quindi la inutilità degli scongiuri dei preti: « Tutte le preghiere, benedizioni e scongiuri dei sacerdoti per i posseduti sono inutili, poiché dopo il tempo della sofferenza di Cristo, nessuno può essere posseduto

dal diavolo, sebbene talvolta sembri tale per mancanza di senno o per follia degli uomini o delle loro malattie ».

Se questo « illuminismo » medievale valdese fosse stato preso in considerazione e seguito, non si avrebbe avuto nei tempi successivi, e fino all'illuminismo del XVIII secolo, l'assurda caccia alle streghe e i roghi e i tormenti valdesi. Il Nostro riferisce che « tutti i collegi delle università non sono altro che inutili sette pagane, introdotte dal diavolo per recare danno alle anime, poiché in quelle si sviluppa l'arte che rende orgogliosi e fa morire l'amore che edifica ».

L'Autore passa quindi a elencare gli *Errores pauperum de Lugduno.* È la consueta contestazione, quasi manichea, della Chiesa costantiniana: « La Chiesa romana è Babilonia, la meretrice e tutti quelli che le obbediscono sono dannati. Tutti quelli che dal tempo di papa Silvestro vengono chiamati santi o cristiani, sono dannati. Dal tempo di Silvestro nessun miracolo o segno miracoloso nella Chiesa romana è autentico. Dopo l'Ascensione di Cristo al cielo gli ordinamenti ecclesiastici non vanno osservati e non hanno valore alcuno». Vi è pure una tesi contro il pedobattismo: « È inutile il battesimo dei bambini, perché non possono ancora credere », e un'interpretazione simbolica della presenza di Cristo nell'eucaristia: « Il corpo e il sangue di Cristo non è in realtà in modo particolare nel sacramento dell'altare, ma soltanto un pane consacrato che figuratamente viene chiamato il corpo di Cristo, come la roccia nel deserto era detta Cristo ».

L'articolo sul matrimonio mostra di nuovo l'influenza catara, come del resto in altri documenti valdesi. Esso dice: « Il matrimonio è impurità giurata, perciò tutte le altre unioni carnali e impurità sono migliori e più degne di lode dell'unione coniugale. Ma la castità è lodevole in coloro che la vogliono e possono osservare. Altrimenti siano lasciati a ogni genere di opera della carne per quanto vergognosa e spregevole possa essere, secondo la parola di Paolo. È meglio unirsi a una donna (*Besser ist sich zu beweyben*) che un [interiore] conflitto ». Del resto il Nostro sembra tradurre Davide d'Augsburg: « ... matrimonium dicunt fornicationem juratam, nisi continenter vivant... quaslibet alias immunditias magis licitas dicunt quam copulam conjugalem ». Come per i catari, anche per questi valdesi o pauperes de Lugduno, secondo il Nostro, il matrimonio è adulterio. Ma il Nostro, a differenza di Davide d'Augsburg che scrive in latino, traducendo il testo di Paolo lo interpreta in modo da convalidare la tesi valdese. Infatti non dice: È meglio sposarsi o melius est nubere (I Cor. 7: 9), ma « è meglio unirsi a una donna », naturalmente, secondo il pensiero eretico, senza sposarla.

Altra influenza catara si può riscontrare nel divieto di uccidere gli animali. I catari sapevano fare delle eccezioni per i pesci, le pulci e altri insetti di tal genere (cfr. Döllinger II, p. 323), ma secondo il Nostro alcuni Valdesi tedeschi erano più rigorosi e non escludevano neppure i pesci, le pulci e i vermi dal divieto di uccidere. Avevano tuttavia trovato il modo di farli morire « da sé», quando volevano nutrirsi di pesce o liberarsi dalle pulci: « E alcuni di essi dicono, che anche gli animali e i pesci non devono essere uccisi. Ma quando li vogliono mangiare, li tengono appesi

al fumo finché muoiono da sé ». Questo deve valere per altri animali, non per i pesci che moiono « da sé », appena tratti fuori dall'acqua. « Pulci e parimenti vermi li scuotono nel fuoco o tuffano un vestito in acqua caldissima, finché muoiono da sé ».

La domenica non veniva osservata. « Fare opere buone e lavorare in giorno festivo non è male, perciò in giorni festivi, se non sono visti, lavorano quanto possono ».

Catara è pure la posizione di questi poveri di Lione tedeschi di fronte all'Antico Testamento: « Dopoché il Vangelo è stato annunziato e insegnato, tutte le leggi antiche sono passate, perciò essi non accettano l'Antico Testamento ». Ma questo rifiuto non è totale: « ... in esso imparano alcuni passi che possono servire a convalidare il loro errore... ».

Se anche i Valdesi non rifiutarono l'Antico Testamento in blocco, come fecero i catari, certo lo considerarono per la loro fede e la loro vita molto meno importante del Nuovo Testamento. Riguardo alle traduzioni bibliche dei Valdesi, il Molnár osserva che « di fronte a un modesto numero di frammenti dell'Antico Testamento sta tutto il Nuovo Testamento, a conferma del fatto che i Valdesi attribuiscono al Vangelo un'importanza ben maggiore che all'antico patto » (*Storia dei Valdesi* I, p. 379).

Come abbiamo detto, a queste pagine dedicate al movimento valdese, fanno seguito gli elenchi degli errori di Wiclif e della riforma hussita. Il collegamento di Wiclif con i valdesi è stabilito attraverso l'istruzione e formazione dell'inglese Wiclif nelle scuole valdesi: « In tale sovrammenzionata eresia e scuola scellerata dei Valdesi e dei Leonisti, fu educato Giovanni Wycleff in Inghilterra, il quale avendo studiato ed essendo colto ha abbellito questa setta con le arti scolastiche secondo le sue eminenti capacità » (1).

Dopo un breve cenno al sorgere del movimento hussita e ai suoi errori, menziona Pietro da Dresda, sorto al tempo di Giovanni Hus. Ha insegnato che il sacramento del corpo e del sangue di Cristo doveva essere preso sotto le due specie e poteva essere amministrato da chiunque. Anche Giovanni l'Evangelista ha indicato che così se ne deve fare uso.

Effettivamente fu Pietro da Dresda (morto sul rogo a Ratisbona fra il 1421 e il 1425) a esigere che nell'eucaristia il calice fosse dato anche ai laici. Del resto il suo insegnamento seguiva quello degli hussiti radicali e dei Valdesi. Uno studio su Pietro da Dresda si deve a Heinrich Boehmer: *Magister Peter von Dresden*, in Neues Archiv für Sächsische Geschichte 36 (1915), pp. 212-231, ripubblicato insieme ad altri scritti in Heinrich Boehmer, *Studien zur Kirchengeschichte*, München, Kaiser, 1974, pp. 57-76.

VALDO VINAY

(1) La leggenda di questi rapporti di Wiclif con i Valdesi era diffusa anche in altri ambienti. Un autore moderno vede almeno una possibile influenza valdese sui lollardi, ma non dice su quali elementi fonda questa sua supposizione: Rodney Hilton, Hilton, *Bond Men Made Free. Medieval Peasant Movements and the English Rising of 1381*, London 1973, p. 193: « The Waldensians contributed much to the thinking of the Hussites in Bohemia, and possibly to that of the English Lollards as well as some of sixteenth-century reformers ».

La relazione del sig. Giacomo Cabrol

I. — Giacomo Cabrol era uno dei numerosi religionari francesi che, per conservare la propria fede e la propria vita, avevano dovuto, in seguito alla revoca dell'editto di Nantes (ott. 1685), abbandonare la loro patria. Non si sa, con sicurezza, di dove era originario: chi lo dice oriundo del circondario di Béziers, nel dipartimento dell'Hérault, e chi invece della contea di Foix, che era stata annessa alla Francia nel 1589, quando salì al trono Enrico IV.

Da un suo « Mémoire » presentato agli Stati Generali dei Paesi Bassi il 2 febbraio 1695, apprendiamo che egli fu impiegato presso il Sig. de Convenent, agente a Zurigo delle Loro Alte Potenze, per l'affare dei Valdesi, cioè per la preparazione del loro tentativo di rimpatrio nel 1689. Egli infatti si era attivamente interessato alla spedizione degli esuli valdesi che doveva essere guidata dal cap. Bourgeois; e già nel gennaio del 1689 aveva loro consegnato 92.000 scudi per le spese generali della spedizione oramai in cantiere.

Ma il preconizzato capo militare della spedizione non si era trovato all'appuntamento nel bosco di Prangins, perché ne era stata anticipata la partenza di 24 ore, per l'apprensione di venire scoperti e quindi di trovarsi nella impossibilità di traversare la frontiera fra la Svizzera e la Savoia. Perciò il Bourgeois, ad evitare di esser tacciato di inetto o di fedifrago, si era ritenuto in dovere di organizzare e di guidare, in aiuto ai circa 1000 uomini partiti con Enrico Arnaud il 16/26 agosto 1689, una spedizione più che doppia, ma affrettatamente preparata e senza aver potuto selezionarne i partecipanti: quasi tutti non originari delle Valli, e quindi non animati dagli stessi propositi e dalle medesime speranze degli esuli valdesi.

Dopo l'esito disastroso della tentata spedizione (che il Bourgeois pagherà con la condanna a morte), il Cabrol, che unitamente al Sig. Seigneux, « boursier » di Losanna, era stato il principale organizzatore della spedizione, dietro sollecitazione dell'Ambasciatore di Francia in Svizzera, era stato arrestato dai Bernesi, insieme al pastore La Grange (come lui condannato a morte), e confiscati tutti i suoi beni.

Più tardi, per intercessione dei Signori Coxe e Fabricius, inviati speciali dell'Inghilterra e dei Paesi Bassi, il Senato aveva revocato la sua sentenza, obbligando però il Cabrol a pagare le spese di giudizio, fissate in lire 1886, che egli dovette sborsare per riscattarsi.

Inoltre egli aveva già perduto i suoi beni in Francia, che fa sommare a più di 40.000 lire, ed aveva anche dovuto sborsare la somma di 2000 lire perché costretto, dal Senato di Berna, a lasciare per più di un anno il territorio bernese, lui e la sua famiglia.

Oltre a queste somme, prima che le truppe delle Loro Alte Potenze inviate in Piemonte passassero alle dipendenze di S.A.R. egli aveva, per ordine degli Inviati delle Potenze, fornito alla causa la somma di 1037 lire, che sperava gli sarebbero rimborsate, avendo egli agito per il bene e la causa comune ed essendo sempre stato (dopo la sua cacciata da Berna) sotto gli ordini del sig. Fabricius a Ginevra, fino al momento della sua nuova espulsione dietro sollecitazione del residente di Francia.

Di più, aggiunge Cabrol nel suo « Mémoire », egli aveva fatto parecchi viaggi in Italia, o meglio in Piemonte, nel 1690, per volere degli stessi Inviati speciali dell'Inghilterra e dei Paesi Bassi, sempre a sue spese: quantunque il duca di Schomberg, padre, e van der Meer gli avessero promesso uno stipendio di 200 lire al mese che egli non aveva mai toccate, pur avendo servito come commissario di guerra dal marzo 1690 al sett. 1693, senza ricevere stipendio alcuno.

Durante la guerra che intanto era stata dichiarata dal duca Vittorio Amedeo II alla Francia, dopo la rappacificazione con i Valdesi, il Cabrol serviva da tramite fra l'agente delle Potenze Collegate, a Zurigo, e le truppe inviate in Piemonte dalle medesime e costituite essenzialmente da valdesi e religionari.

In tali circostanze e sempre cioè impegnato con zelo al servizio delle Loro Alte Potenze, egli aveva consumato tutti i suoi beni, che erano ragguardevoli, essendo egli mercante di professione. Per di più, egli si trovava sulle spalle una numerosa famiglia e con quella di suo suocero di 86 anni, con due figlie sole, avendo perso il figlio al servizio delle Loro Alte Potenze.

Dopo aver peregrinato per altre località del territorio svizzero, nel mese di luglio del 1694 egli si era recato a Lione, sperando di potervi in qualche modo trovare i mezzi per vivere. Malauguratamente venne riconosciuto nella popolosa città sul Rodano, arrestato e imprigionato. Per fortuna riuscì a salvarsi calandosi dalla prigione con delle lenzuola, mentre stava per raggiungerlo il decreto della sua condanna a morte.

Dopo queste sue peripezie di cospiratore e di organizzatore ardente per la causa delle vittime della prepotenza di Luigi XIV, si ritirò in Olanda ove, il 9 febbraio 1695, richiedeva agli Stati Generali di essere aiutato nelle ristrettezze in cui era venuto a trovarsi, osservando umilmente che tutte le persecuzioni di cui era stato vittima erano state causate dal fatto che egli aveva servito con zelo e dedizione la causa degli Alleati. Perciò, ricordando le sue relazioni col de Convenent e col Fabricius, per dei progetti che erano stati approvati dal Principe d'Orange, si era deciso a far richiesta d'una pensione che si augurava venisse accolta benignamente, assicurando le LL.AA.PP.

del suo zelo immutabile e facendo per esse i più vivi auguri di prosperità.

II. — Il Muston, nel cap. V del III volume di « L'Israël des Alpes. Histoire des Vaudois et de leurs colonies » (Paris, Bonhoure et C.ie, 1879), narrando da p. 172 a p. 177 le vicende militari accadute alle Valli durante il brevissimo periodo di cui tratta la relazione Cabrol, cita come fonti, in nota e nell'ordine, le seguenti relazioni: a) *Relation*... in 4°, p. 5; b) *Relation véritable de ce qui s'est passé... dans les Vallées... depuis le 15 août jusqu'au 22 du même mois, 1690*. A La Haye, in 4°, p. 5; c) *Relation*... in 4°, p. 6; d) *Relation* précitée, fin.

Dalla relazione sopra ricordata, il Muston inserisce nel suo testo un brano di una pagina circa che inizia con le parole seguenti: « Dieu par sa grâce, dit un Vaudois, nous avait mis au coeur de prendre pour mot d'ordre: ''*Dieu à notre aide!*'' et en effet... » etc., ove si attribuisce lo scritto a « un valdese », essendo evidentemente stata anonima la stampa della relazione. Tutta la pagina citata è presa di peso dalla relazione che pubblichiamo, come la sua conclusione, anch'essa riprodotta dal Muston, nella nota a p. 177, quando precisa che « la *Relation* précitée... ''n'est qu'une lettre fort étendue qu'on a fait imprimer''. Elle finit ainsi: ''Toutes les vallées sont à présent entre les mains des Vaudois. Dieu soit loué! Ce 15/21 août 1690'' ». La data, scorrettamente trascritta, non è quella del documento che pubblichiamo e sarà stata, come pure il titolo, aggiunta da chi aveva fatto stampare la lettera-relazione di cui parla il Muston.

Quel che va rilevato è che la copia della nostra breve relazione proviene da un Mss. che lo storico valdese legò, con altre carte, alla « Société d'Histoire Vaudoise ». Evidentemente il Mss. venne trovato dal Muston dopo la pubblicazione della sua storia dei Valdesi in 4 volumi, uscita a Parigi nel 1851 la 1ª ediz., nel 1879 la 2ª, e non potè perciò essere citata una delle fonti dei combattimenti alle Valli nella prima quindicina del mese di agosto 1690.

La breve relazione del Cabrol tratta infatti degli eventi bellici occorsi alle Valli ad opera delle truppe valdesi e religionarie comandate dal de Loches, dopo la dichiarazione di guerra alla Francia da parte di Vittorio Amedeo II, che aveva finalmente aderito alla Lega di Augusta. Essa era probabilmente stata scritta dal Cabrol d'accordo col de Loches, che dalla Svizzera aveva guidato alle Valli un soccorso di 1000 soldati religionari. Arrivato a Bibiana l'8 agosto, si era immediatamente incontrato col marchese di Parella, luogotenente generale delle truppe di S.A.R. ed aveva subito preso parte alle operazioni militari. Poco tempo dopo, il Cabrol aveva portato la sua relazione, con le due bandiere, prese ai francesi nel combattimento di Bricherasio, all'agente delle Potenze Alleate residente a Zurigo.

E' quindi naturale che la relazione che recava notizie fresche e confortanti venisse data subito alle stampe e che le notizie riferite venissero riprese e divulgate da varie parti. Così ad es. il « Mercure Historique » di quel periodo dal quale il Muston cita l'episodio dell'assalto del 9 agosto al forte di S. Michele, non è che un ampio riassunto della relazione Cabrol, con qualche leggera variazione nel testo e nella punteggiatura.

A quanto ci risulta, la relazione del Cabrol è stata per la prima volta attribuita al suo autore da G. Martinat (il quale aveva potuto consultare il Mss. della S.S.V.), nella seconda parte del suo studio su « Il grande capo di una grande impresa militare » apparsa, la prima parte nel Bollettino N. 72, mentre la seconda fu pubblicata nei nn. 77 e 78, sotto il titolo: « L'opera di Enrico Arnaud dopo il Glorioso Rimpatrio ».

E' giustizia restituire al Cabrol la paternità di questa breve « relazione », pubblicandola in extenso, secondo la copia del Mss. che lo storico A. Muston, con altro materiale, legò alla Società di Studi Valdesi, il 21 marzo 1888.

Essa viene riprodotta tale e quale: abbiamo unicamente creduto di poter aggiungere al testo della copia Muston parecchi « da capo », per rendere più gradevoli o riposanti all'occhio del lettore le pagine della « Relation faite par Mons.r Cabrol... ».

T. G. Pons

Relation faite par Mons.r Cabrol qui est venu par ordre de M.r de Loches à Genève, où il a porté deux drapeaux pris sur les ennemis

Par une marche fort pressée, Nous arrivâmes Mardy matin 8 Août, à demy heure de Bubiane, ou nous trouvâmes M.r le Marquis de Parelle lieutenant Général de S.A.R. il y avoit avec luy environ 3000 hommes des milices du Piémont, dabort ce Général voulût tenir un conseil, pour qu'en nous disant l'Etat des Ennemis, Mr. de Loches Colonel, pût luy dire son sentiment.

Nous convinmes dans le Conseil qu'il ne faloit pas donner tems à l'Ennemy de jetter des plus grandes forces dans les Valées que ce qu'il y en avoit et qu'il faloit tout faire pour garder Bubiane comm'un poste avantageux pour incommoder les françois dans la Valée de Luserne: pour s'y mantenir, nous jugions que nôtre Regiment que nous contions pour lors de 1000 hommes suffiroit pour garder ce poste. Mais que voulant ensuite insulter l'Ennemy à Luserne Et plus avant, il nous faloit un secours de quelques troupes reglées ne faisant pas beacoup de fonds sur la milice.

Deux heures avant Midy M.r le Marquis de Parelle eut ordre, par un courrier d'aller incessamment à l'armée, ce qui nous fit tous de la peine jugeant de ce qui arriva en effet. C'est qu'au depart de ce General la plus grande partie de cette milice qui étoit la campée se debanda. Nous arrivâmes cependant à Bubiane, Et y trouvâmes environ 1000 h. milice de Mondovis que nous croyions à tout moment voir debander comme les autres, ce qui n'arriva pourtant pas, leur ayant fait distribuer à nôtre arrivée avec le pain, leur solda pour 4 jours. M.r de Loches sans perdre un moment fût d'abord visiter les postes ou on avoit mis des corps de garde, en mit des nouveaux, Et après les avoir Rendus aussi forts que le monde que nous avions le pouvoit permettre, il fût pour reconnoître les avenuës des bourgs plus éloignés ou il fit couler diverses sentinelles perduës.

Nous fûmes tout d'une halene sur une petite hauteur prés de Luserne, ou il y avoit un de nos corps de garde d'environ 36 hommes de milice; Nous nous trouvâmes la avec M.r de Loches, M.r Arnaud ministre, deux de nos officiers, trois officiers de la milice du païs, un Avocat de Bubiane Et moy. On trouva que les Ennemis avoint detruit les murailles de Luserne jusqu'à la hauter de la ceinture; qu'ils étoint campés, une partie du coté du pont de bois, un'autre partie de leur infanterie à un vuide dans la Ville regardant la montagne de Monten ou nous étions, leur Dragons et cavalerie au dela du pont. les uns et les autres sans autre retranchement que la ville.

Nous jugeames que Mr. de féquieres qui commandoit là, pouvoit avoir dans ces divers camps environ 3000 h. d'infanterie, Et contâmes 6 esca-

drons de Cavalerie ou dragons; Nous n'en pouvions juger que par leur campement, leurs tentes, Et leurs baraques, qui servoint pour ceux qui Etoint en divers postes, soit au fort S.t Michel Et ailleurs. Nous scûmes que les Ennemis avoint rendu cet endroit aussi fort qu'ils avoint pû; qu'il y avoit un colonel pour Gouverneur avec environ 400 h. Nous les voyions retranchés de 20 en 20 pas depuis la croupe au dessous de la Tour jusqu'au col de la montagne, on trouva à propos de fairer un détachement pour tacher de debusquer l'Ennemy de cette hauteur.

Dabord M.r de Loches commanda le S.r de Castillon son major d'aller à Bubiane, Et faire un détachement de 200 h. qu'il fît des Vaudois commandés par les Capitaines Imbert, Peyrot Et Malanot; ils avoint avec eux trente grenadiers, avec lesquels ils passerent prés de Luserne sur le pont vieux et furent joindre par Rouras les Vaudois de la troupe de M.r Arnaud, qui étoit à Boby commandée par le Chevalier Verselly que S.A.R. leur avoit envoyé.

Nous étions attendans l'issuë de cette entreprise lors qu'on vint avertir M.r de Loches que la Cavalerie des Ennemis paroissoit du côté de Bubiane, ce qui obligea ce colonel de s'en retirer au plus vite, m'ayant laissé avec M.r Arnaud pour luy rendre conte de ce qui se feroit par nos gens. Nous vîmes partir de Luserne un détachement d'environ 40 h. qui monta sur la hauteur; Nous les voyions se Retrancher au dessous de la Tour, que quelques heures aprés Nous vîmes renverser, à ce que je croi par la sappe; un moment aprés nos gens parûrent sur la hauteur en front des Ennemis, qui se trouverent disposés à les recevoir. le Chevalier Verselly s'étoit joint à nôtre détachement avec un pareil nombre de 200 h.

Dabord il se fit un grand feu des deux cotés qui dura demy heure; Nos gense emporterent le fort S.t Michel; Mais les Ennemis le reprirent. Nos gens fâchés de se voir arracher ce que leur courage leur avoit si justement acquis, fondirent sur l'Ennemy avec tant de resolution qu'ils en tuerent grand nombre et emporterent le fort, ou le Chevalier Verselly demûra avec 100 h. pour le conserver. Ie reste de nos gens poussa les françois jusqu'à la portée du fusil de Luserne, mais avec tant de courage qu'il est difficile de l'exprimer. les françois faisoint ferme de tems en tems se couvrans des buissons, ou nos gens les poussoint à coups de bayonnettes; plusieurs même se servirent des pierres pour les assommer.

Les Ennemis y firent resistance, le Gouverneur du fort qu'on dit être Colonel y fut tué, avec 18 officiers, il s'en sauva trés peu dans Luserne et l'on ne fît aucun quartier. pendant ce combat qui dura environ deux heures, Et plus, M.r Arnaud et moy faisions faire beaucoup de bruit par nôtre corp de garde et mettans en batille nos 36 hommes, nous les faisions paroître sur le vuide de la hauteur qu'on voit de Luserne; Ensuite ils se retirerent dans le bois et revenoint faire la même chose ce qui déconcerta si fort les françois qu'ils crûrent aussi étre attaqués par le coté ou nous étions. je les fus réconnoître de plus prés et vis encore mieux leur desordre, ce qui m'obligea d'en aller avertir en diligence M.r de Loches, le sentiment de M.r Arnaud étant de faire avancer le reste de nôtre regim.t, Et de donner à même tems sur l'Ennemy à Luserne: Mais n'y ayant que peu de jour, nôtre regim.t se contenta d'aller sur le chemin de Briqueiras, au

Missau, pour au cas que les Ennemis voulûssent se retirer, nous lui puissions donner en queuë.

Mais ayant apris qu'ils restoint à Luserne, nous retournâmes à Bubiane, Et j'envoyay un courrier à toutes jambes à M.r de Parelle qui sans perdre un moment revint sur ses pas, avec ce qu'il avoit de milice faisant environ 600 h. il arriva le matin à Bubiane lorsque j'étois encore occupé à faire distribuer du vin aux compagnies, qui n'eurent pas le tems de boire; aprés avoir laissé 70 h. à Bubiane nous marchâmes à Luserne à la queuë la milice, d'ou nous trouvâmes que les Ennemis étoint sortis apres avoir brûlé quelques maisons. Et comme ils brûloint les cassines au bord des vignes à la tête du païs. M.r le Marquis de Parelle fit escarmoucher par ses gens qui trouverent l'Ennemy à la jonction des deux chemins de Luserne et de la Tour, qui conduit à Briqueiras; la milice fût Repoussée brusquement, et voyant quelques uns des leurs par Terre, ils fuirent vers le pont, ce qui n'ébranla point la resolution de nos gens, qui courûrent jusqu'au dela du Ruisseau, ou M.r de Loches et le Major les rengeoint en bataille.

La nous fûmes joints par une partie de la troupe de M.r Arnaud et par nôtre détachement du soir precedent. On détacha 100 h. pour jetter dans Luserne et avec le reste on fut droit à l'Ennemy; M.r de Loches fit trois détachemens deux sur la guache, qui passerent à la faveur de la fumée des cassines qu'ils brûloint au pied des vignes, et l'autre à découvert de l'Ennemy, qui se jetta à droite dans les vignes. La on força les françois de se retirer en desordre, aprés en avoir tué plusieurs, même des officiers; on les mena toûjours battant, nos soldats jettant leurs abresacs pour aller plus vite sur l'Ennemy qui faisoit ferme aux endroits qui luy étoint favorables, se couvrans de leur cavalerie et de leurs dragons, dont ils recûrent alors 4 escadrons; mais se trouvoint dabord envelopés, ce qui les mettoit en fruite.

Ils s'arreterent un peu plus à Briqueiras, couvrirent de leur cavalerie, et Dragons le bourg et mirent leur infanterie dans le Chateau. Nos gens attaquerent vigoureusement l'un et l'autre, le Chateau par cinq endroits Et le bourg par trois. On tua en cet endroit la quantité d'officiers, qui s'opiniatroint à faire ferme. Le S.r de Castillon Major tua d'un coup de pistolet un Colonel à la tête des Dragons. Les Ennemis abandonnerent le Chateau des qu'ils virent le bourg forcé. Nos gens les pousserent jusqu'a la Mission; Dieu par sa grace nous avoit mis au coeur de prendre pour le mot, *Dieu soit à notre aide*, en effet il nous aida si visiblement que quoy que les Ennemis fûssent 4 contre un, ils ne nous ont pû resister un moment. Tous nos officiers s'y sont signalés, On doit l'avantege de cette action, aprés Dieu, à la bonne conduite de Mr. de Loches et à sa resolution. Tous les officiers y ont parfaitement bien fait, le S.r de Castillon Major s'y est distingué; le S.r de Savardan premier Capit. Castillon Major s'y este distingué; le S.r de Savardan premier Capit. Et le S.r de Gloiset capitaine des grenadiers sont entrés les premiers dans le bourg, le S.r de Ruvigna y a bien servi. Nous y avons perdu le S.r de Marcou lieutenant aprés avoir bien fait son devoir au dela du Bourg, ou le S.r Ferrot porte Enseigne de la Colonelle prit deux drapeaux qu'un officier avoit

entre ses bras. Les S.rs Imbert, Peyret, Combes Et Chanforan capitaines Vaudois ónt aussi trés bien fait leur devoir.

Enfin et françois et vaudois se sont tous generalement bien comportés en cette occasion. Les Genevois s'y sont distingués, on a donné peu de quartier. Nous prîmes seulement dans l'Eglise 7 prisonniers et 11 dans les maisons; 14 sont restés et conduits à l'armée de S.A.R. Nous n'avons perdu en cette occasion que 48 h. tant Vaudois que françois 3 capitaines des premiers et 2 lieutenants des derniers avec le S.r de Marcour; le S.r de Valescure lieutenant réformé qui quoy qu'âgé de 60 ans y a fait des choses surprenantes, y a été malheurûsement tué par la milice qui tiroit derriere nous. M.r le Comte de Brandis Major des Gardes de Son A.R. y fût blessé mortellement à mes cotés en deça du bourg.

Nous ne pouvons pas sçavoir precisement la perte de Ennemis, mais le bourg de Briqueiras est si rempli de morts que nous n'avons pû y demûrer deux jours aprés à cause de la puanteur; Et partout ou les Ennemis ont voulû resister les chemins sont couvers de leur morts. Per l'avis venu de Pignerol, les Ennemis ont perdû 3 Colonels, 2 lieutenants Colonels, 1 major, et plus de 40 capitaines, Et il leur manque plus de 1.400 hommes.

Ils ont reçû à Pignerol 17 charretées de blessés, le Regim.t de Sally de Dragons n'a plus que 80 h. avec les officiers. Nous avons apris que la fuite des Ennemis les a fait arriver à Pignerol et à l'armée en trés grand desordre.

Par la terreur de cette action les Ennemis ont abandonné les 4 dens de la Balsille, et a l'aproche de nôtre regiment, toute la Valée de S.t Martin, de maniere que toutes les Valées sont à présent entre les mains des Vaudois. Dieu en soit loué.

le 13 Août 1690

BIBLIOGRAFIA

I pochi dati su Giacomo Cabrol che qui pubblichiamo, redatti vari anni fa, sono stati raccolti consultando le opere seguenti:

a) Mss. Muston della « Relation faite par Mons.r Cabrol... ». Archivio « S. S.V. » di Torre Pellice.

b) Bull. « Soc. Hist. du Protestantisme Français », T. XXXVII, IV[e] Série, VII livre, pp. 476-78.

c) HAAG, La France protestante.

d) DE CHAMBRIER, H., Henri de Mirmand et les réfugiés de la Révocation de l'édit de Nantes. Neuchâtel-Paris, 1910.

e) BOST, CH., Les prédicants protestants des Cévennes et du Bas-Languedoc. Paris, 1912, 2 voll.

f) MUSTON, A., L'Israël des Alpes. Histoire des Vaudois et de leurs colonies. Paris, 1879. T. III, 4 voll

T. G. PONS

Chronique de Jacob Perron [1]

Mémoire des persécutions pour notre sainte Religion qui me sont arrivées depuis le mois Août en l'année 1708 que le Roi de Sardaigne avec les alliés ont conquis notre pays de Praiella.

Et premièrement le mois d'Avril ou Mai de l'année 1714 que le Roi était en Sicile, on donna des billets aux principaux de notre Vallée qui faisaient profession de notre sainte Religion, pour les exiler dans le Piémont, les uns d'un côté et les autres d'un autre, pour les obliger à changer de Religion; et pour éviter cette persécution, je fus d'obligation de quitter ma maison et laisser mon père qui avait quatre vingts ans au lit, malade, et ma femme aussi, presque moribonde, pour me réfugier dans les vallées de Luzerne, où j'y ai resté six semaines, devant que pouvoir me retirer chez moi. Et pendant ce tems là, on a donné un de ces dits billets à mon père, et deux ou trois jours après l'officier de justice vint de la part du Châtelain dire à mon père qu'il n'avait qu'à lui donner trente livres argent de piémont, pour des informations que le dit Châtelain, le Greffier, le Procureur fiscal, avaient faites contre lui pour fait de religon, et que s'il ne lui donnait pas cet argent-là, qu'il avait ordre de venir sortir ses meubles de sa maison. Mon père lui répondit, qu'il n'avait fait tort ni offense et que si s'était pour fait de religion, qu'il ne la quitterait jamais, qu'il n'avait qu'à prendre les meubles qu'il lui plaira, mais que pour d'argent qu'il en avait pas et même quand il en aurait qu'il n'était pas pour lui.

En l'année 1726, au mois de Mai ou Juin, le jour que l'Eglise romaine appelle la fête de Dieu et qu'ils ont coutume de faire leur procession et de garnir et faire plantes des petits arbres ou feuillages devant les maisons où ils passaient avec leur dite procession, et passaient devant la grande porte de ma maison, le Curé du dit lieu me vint dire un jour auparavant, en présence de deux témoins, qu'il avait ordre du Roi, quoiqu'il n'avait point, de me dire de garnir devant ma maison, comme faisaient ceux de l'Eglise romaine, et que si je ne le faisais pas, qu'il en avertirait le Châtelain, et qu'il ferait des informations contre moi; et que ceux de notre religion le faisaient bien aux autres villages là où on faisait leur procession. Je lui

(1) Archives de la Société de l'histoire du protestantisme français. Paris. manuscrit 496, pages 114-129.

ai répondu qu'on avait jamais obligé mon père pendant sa vie à le faire, ni moi non plus, depuis sa mort, depuis que le Roi avait conquis le pays et que cela ne me regardait pas, et que j'étais de ma religion et que devant ma maison était un grand chemin, et que je n'empêchais personne de garnir devant ma porte, et que ma religion ne me permettait pas de le faire. Le lendemain le Curé du dit lieu écrivit pour cela au Châtelain, qui était à deux lieues de chez-moi, lequel monta à cheval avec le procureur fiscal, le greffier et l'huissier, et quanl ils furent chez le beaufrère du dit Curé de notre lieu, ils me firent demander et le dit Châtelain me dit: D'où vient que je n'avais pas garni devant ma maison, le jour de la fête de Dieu, après avoir été averti du Curé? Je lui répondis. Mr. parce qu'on n'a jamais obligé mon père à le faire pendant sa vie, et personne ne lui en a jamais parlé, ni à moi non plus, et ce serait outre les sentiments de ma conscience et ma Religion ne me le commande pas. Alors il me dit qu'il allait informer contre moi. Et je leur dis, Messieurs, faites comme vous jugerez à propos, mais tout ce que j'ai l'honneur de vous dire, que je suis de ma Religion et je veux y mourir moyennant l'aide de Dieu. Alors le Curé dit au Châtelain: Monsieur, ici Perron est ancien dans sa religion, et quand il va faire sa prière avec ses confrères dans le Village, il porte sa bible sous le bras pour faire dépit à nos catholiques, et je lui ai répondu: Mr. je vous demande excuse, car la bible est toujours dans la maison où nous faisons la prière, et je ne la porte point comme nous dites, et d'ailleurs quand cela serait, il vaut mieux qu'on me voie la bible sous le bras, que on m'ait vu un jeu de cartes à la main. Et le Curé dit encore: Toutes les fois que Perron me rencontre il ne me tire pas le chapeau. Je lui répondit: Mais Monsieur comment pouvez-vous dire cela? Car je n'ai pas dieu merci cette habitude; je vous ai rencontré hier en deça du pont de la Rua, et je vous ai tiré le chapeau, comme mon devoir m'oblige de le tirer à tout le monde et principalement à un homme de votre Robe, et cependent vous m'avez tourné le dos, et toutes les fois que j'ai votre rencontre, vous en faites la même chose, il me semble que cela mérite la réciproque. Alors le Greffier leur dit: Il ne faut pas informer contre Perron, que cela soit fini; mais seulement que Perron achète una dizaine de livres de cierges à l'Eglise, après que cela soit fini. Et je leur répondit: Messieurs pour des cierges n'en attendez pas de moi je n'ai pas d'argent, et quand j'en aurais j'en ferais tout autre usage que celui-là. Le Châtelain me dit alors: Je vous ordonne d'aller parler à Mr. le Gouverneur de Fenestrelles qui était à deux lieues de chez nous, et si vous n'y allez pas demain, il viendra des soldats pour vous y conduire. Et je lui dis: Mr. puisque vous me l'ordonnez, je ne manquerai pas d'y descendre; et quand je fus parti pour aller parler au Gouverneur et que je fus à un quart de lieue de chez moi, les soldats vinrent de la part du Gouverneur pour me chercher et quand ils furent à un quart de lieue de chez moi, ils passèrent dans un village où ils se détournèrent dans un cabaret boire, et je passai dans ce temp-là, et j'allai donc à Fenestrelles parler au dit Gouverneur.

Et il me dit, d'où vient que je n'avais pas garni devant ma maison comme les Catholiques romains? Je lui répondis: Mr. parce qu'on ne m'en jamais parlé jusqu'à présent, et devant ma maison est le chemin Royal, Je n'empêche personne de garnir, et je ne crois pas être d'obligation de le faire, quisque je suis de la Religion réformée, et je veux avec l'aide de Dieu, y vivre et mourir. Et le Gouverneur me dit: Allez-vous en avec vos Religions, retirez-vous et prenez garde à vous, étes écrit en lettre rouge; et je me retirai.

En 1729, le 2 Janviver, il monta de Fenestrelles un Jésuite pour parler à quelques-uns de nos gens pour les intimider pour la Religion, et il se détourna chez moi et me dit: N'ètes-vous pas parent de Mr. Perron le médecin, et de Perron le chirurgien? Et je lui répondit: oui Monsieur. Et il me dit: Lequel des deux imitez-vous? Je fis semblant de ne pas entendre, afin de le faire expliquer, je lui dis: Le médecin est mon cousin second et le chirurgien est mon cousin germain: il faut examiner que Monsieur le médecin est de notre Religion et le Chirurgien est catholique romain. Et il me dit: Ce n'est pas ceque je veux vous demander, lequel des deux imitez-vous en fait de Religion? En ce cas, je n'imite ni l'un ni l'autre, je n'imite que l'Escriture sainte, voilà Mr. ce que j'imite. Est-il possible que vous soyez si opiniâtres pour votre Religion? Je lui dis, Mr. ce n'est point d'opiniatrise, je n'ai rien de plus cher au monde que l'intérêt de mon salut: ainsi Mons.r le Roi est maître de mes biens, et de mon corps, mais quand le Roi me fesait mettre en pièces de la grosseur d'une noix chaque pièce, je ne quitterai jamais ma Religion. Et le Jésuite me dit: Mais croyez-vous avoir tant d'esprit comme le Roi, il est bien catholique. Et je lui dis: Mons.r, je sais très bien que mon esprit n'est pas à comparer à celui du Roi; mais Jésus-Christ nous dit dans son Evangile à l'égard des secrets de Dieu: « Je te rends grace, o père du ciel et de la terre, de ceque tu as caché ces choses aux sages et aux entendus, et les as révélées aux petits enfants et aux simples, parceque tel a été ton bon plaisir ». Il ne sut après que répondre, sinon: Est-il possible que les Vaudois soient venus semer cette religion dans ce pais? (parceque les ministres étaient venus commencer à prêcher en l'année 1709 au mois de Février aux Vaudois qui faisaient la garde pour le Roi dans notre pays); et le dit Jésuite disait que c'était les Vaudois qui en était la cause. Et je lui dis: Mr. je vous demande excuse, ce ne sont pas les Vaudois. Et qui est-ce donc me répondit? Et je lui dis: C'est Dieu lui-même par sa grande bonté qui a voulu rallumer le chandelier de sa S.te parole, dans ce pays qui était éteint. Et il me dit: Mais vous me parlez toujours comme cela. Je lui dis: Mr. je ne vous biaise point; Jésus-Christ nous dit que ceux qui le confesseront devant les hommes, il les confessera devant son père qui est aux cieux, et que tous ceux qui le renieront devant les hommes, qu'il les reniera devant son père qui est aux cieux. Et après il s'en alla, et en sortant de chez moi, je fu l'accompagner jusque dehors ma grande porte, et je vis le Curé de notre lieu et plusieurs autres catholiques romains, qui étaient tout près de la fenêtre,

qui écoutaient ceque le Jésuite me disait, pour me surprendre et servir de témoins si je disait quelque chose contre l'Eglise romaine.

En 1730 vers l'entrée de Février, il monta un certain Monsieur le Comte de La taille avec un Jésuite et une dizaine de soldats, dans la communauté d'uxeaux qui était à une lieue et demie de chez nous, pour les persécuter pour notre Religion; et moi pour voir de quelle manière ils les traitaient nos pauvres gens, je partis de chez-moi et m'en fus aux vallées de Luzerne, et y ait resté dix sept jours, après cela je me retirai chez-moi, et deux jours après qui était le 26e Février, le dit Comte, le Jésuite et les dits soldats, et plusieurs autres sont montés dans notre communauté, et à notre village, dans la maison du Curé et le lendemain, il y eut un homme de notre village et de notre Religion qui est sorti, lequels j'avais rassuré quelque tems auparavant du mieux qu'il m'a été possible, qui m'envoja dire par sa fille que je n'avais qu'à me prendre garde, que son père avait entendu dire à un catholique romain, qui était de mes parents, que le dit Comte et le Jésuite me voulaient faire prendre et me mettre en prison; et je répondis à ctte fille: dites à votre père, qu'il ne se donne pas peur, qu'il ne s'épouvante pas pour cela; que pour moi, je ne voulais pas me sauver; et que je les attends pour leur dire mon sentiment. De manière que le soir vers les neuf heures, il entre chez moi six soldats qui me demandent: N'est-ce pas ici que demeure Jacob Perron? Et j'étais au lit, et je leur dis: oui, le voici, que demandez-vous? Ils me dirent: Levez-vous, venez parler à Mr. le Comte. Et j'y allai; ils me mirent au milieu d'eux les dits soldats, et me conduisirent jusque dans la maison du Curé du dit lieu, là où le Comte et le Jesuite étaient et sept Curés et plusieurs autres catholiques; ils étaient une quinzaine de personnes, et le Jésuite me dit: vous voilà, prédicateur, vous qui prêchez aux autres vos confrères. Et je lui ai répondu: Hélas! Mr. vous vous mocquez de moi; est-ce que je suis capable d'être prédicateur moi? certes il faut avoir plus de science que je n'ai pas pour être prédicateur. Et il me dit: Je sais que c'est vous qui allez par les maisons pour défendre à vos confrères de ne pas changer de Religion; je sais que vous en avez fait pleurer de vos gens, et je ne suis pas en peine de le prouver; il y a des gens qui vous ont vu entrer dans les maisons de ceux de votre religion; vous avez été à la Souchière-haute. Et je lui répondis: Il est vrai Mr., j'ai bien été à la Souchière-haute pour y voir un de mes parents qui est malade; mais je ne lui ai pas parlé de Religion, il me semble qu'il me doit être permis d'aller voir mes parents lorsqu'ils sons malades. Le Jésuite me dit après cela: Ne voulez-vous pas venir à la messe? Et je lui répondis: Non Mr., ni moi, ni mes enfants, je suis né dans ma religion, et avec l'aide de Dieu, je veux y mourir. Et alors il me donna un coup de poing à l'estomac, et dit au Comte de La tuille: voyez voir comme cet homme là me répond! Et je lui dis: Mr., ne me battez pas, je n'ai commis rien qui soit digne de me battre, je ne vous biaisé point; vous savez que Dieu ne veut pas des coeurs partagés entre Dieu et le monde, il veut le coeur tout entier ou il n'en veut

point. Alors il dit aux soldats qui étaient présens: Menez-moi cet homme là en prison à grands coups de bourrade. Et je lui dis: Mr., il vaut mieux souffrir en bien faisant, si telle est la volonté de Dieu qu'en faisant mal, faites de moi ce que vous voudrez. Et les soldats me firent sortir et me conduisirent en prison, comme leur avait commandé le Jésuite, à coups de bourrade, de manière qu'ils me jetèrent quatre fois parterre, devant que d'arriver dans la chambre où on me mit en prison, dans notre village, qui était une chambre toute haute près du couvert, pour me faire mourir de froid croyant de me contraindre par là à changer de religion: car c'était le 27 Février, et il coucha dans la chambre quattre des dits soldats, me disant toute la nuit mille impertinences, et un sur la porte pour la garder; la dite porte était fermée à la clef, et on prit outre cela des barres, et on les lia avec beaucoup de cordes par dehors, et croyant m'épouvanter et le faire savoir à nos gens de notre Religion pour les intimider, leur disant, qu'on voulait faire un exemple de moi, et qu'on voulait me conduire à la ville de Pignérol, dans un endroit où je n'en sortirais pas. Le lendemain il vint le Chanoine Ponsat qui dit aux soldats qui me gardaient de me sortir de la prison, qu'il me voulait parler; ils me firent sortir et le dit Chanoine me dit: Est-il possible que vous soyez toujours si fixé à votre opinion? Je vous assure qu'on va faire un exemple de vous, et que j'ai vu une lettre pour vous faire conduire à Pignérol, entre les mains de Mr. le Comte, et que vous vous en repentirez; vous voyes votre femme qui est prête à accoucher, vous avez vos enfants jeunes et incommodés et avec un très mauvais tems come il fait à présent, et peut-être on vous fera sortir du pays; et si vous venez à mourir que deviendra votre famille? Faites-y réflexion. Et je lui dis: Mr., qu'on fasse de moi ce qu'on voudra, quand je viendrais à mourir, Dieu est le mari des femmes veuves et le père des enfants orphelins; il vous est inutile de me dire de changer de religion, car je ne le ferai jamais. Et il me dit: puisque vous ne parlez comme cela, je n'ai plus rien à dire, et s'en alla, et les soldats me remirent en prison. Le lendemain ou le premier Mars, vers les dix heures du matin, le Comte de La tuille alla dans la maison où j'étais en prison et dit aux soldats qui me gardaient de me sortir et quand je fus sorti, il me dit: Voulez vous toujours être opiniâtre pour votre Religion? Et je lui dis: Mr. je vous prie de m'excuser, ce n'est point une opiniatrise. Il ne voulut pas me laisser parler davantage, il me dit: prends tes messures de sortir de ce pays, d'ici à demain, à dix heures, et si tu n'est pas dehors du village demain à 10 heures avec ta famille, je t'assure que je te ferai conduire dans un endroit où tu n'en sortiras pas et dit à un soldat, va-t-en chez lui à ses frais, et ne le quitte pas du tout qu'il ne sort de [hors] du village: Et je lui répondis: Adieu Mr., puisque me l'ordonnez de sortir, voilà qui est fait, je sortirai. Je m'en allai chez moi ramasser quelques hardes et le dit soldat toujours présent qui ne me quittait pas du tout, jusqu'à ce que je fus dehors de notre village. Le lendemain à dix heures, que j'étais prêt à partir j'avais là deux montures que je menais justement à une lieue

de chez-moi avec bien de peine, à cause de la grande quantité de neige qú'il y avait, pour porter quelques hardes: et ma femme ni mes enfants ne pouvaient aller à cheval à cause du mauvais tems et mauvais chemin, de sorte donc que étant sur le point de partir, le dite Jésuite vint chez-moi, et me dit: où voulez-vous aller avec votre femme qui est prête à accoucher, et avec vos enfants, dans la saison où nous sommes, et avec un si mauvais tems comme il fait à présent? Restez encore quelques tems chez vous, pourvu que vous ne sortiez pas de chez vous pour assurer vos confrères et il dit à deux hommes qui virent et que j'avais pris pour m'aider à conduire ma famille: déchargez les montures. Car leur vue était de laisser accoucher fa femme, et m'obliger à baptiser cet enfant à la messe et que ma femme étant accouchée, que je ne pourrais pas sortir dans cet état, qu'ils m'obligeraient et forceraient à changer de Religion, et toute ma famille. Et je lui dis: Mr. puisque vous et Mr. le Comte de La tuille m'avez ordonnez de sortir, et que vous m'avez maltraité et fait maltraiter par les soldats, je veux sortir tout présentement. Jésus-Christ nous dit dans son Evangile, que celui qui quitterai père, mère, frère, soeur, femme et enfants, biens et honneur pour l'amour de lui et de l'evangile, en recevra cent fois autant en ce siècle ici, et au siècle à venir la vie éternelle, et en même temps je sortis avec mes enfants par la main, et toujours un soldat avec moi, jusqu'à ce que je fus dehors du village, et je vins choucher à une lieue de chez moi à Pourrières ou ma femme eut mille peines d'y pouvoir arriver.

Le 2e Mars 1730, je suis parti avec ma famille toute seule des persécutés et tout le premier du pays, avec un temps affreux, avec onze hommes pour porter, conduire et frayer le chemin à ma pauvre famille, pour passer le col de la Fenêstre, là où je pensai tout perdre, la vie femme et enfants à cause du mauvais chemin, et un temps effroyable et avec l'aide de Dieu je vins coucher à Suze.

Le 3.me du dit mois je pris un homme à Suze avec une monture pour porter ma femme et mes enfans qui ne pouvaient pas marcher. et nous vînmes coucher à la Ferrière.

Le 4.me du dit à la Ferrière je pris des porteurs pour porter ma femme parce que les montures avaient peine de passer la montagne qui me coûta pour la porter une lieue cinq livres de piémont et il faisait encore un tems affreux qu'on ne pouvait pas marcher, et nous étions trois hommes outre les six porteurs et nous vînmes choucher à L'ennebourg.

Le 5e du dit de L'ennebourg, nous vînmes coucher à St. André où j'ai pris encore un homme avec une monture, et le 6e de St. André nous sommes venus à Pont à Maffré.

Le 7e du dit nous sommes venus à Aiguebelle, où les deux muletiers, celui de Suze et celui de St. André, voulaient s'en retourner chez eux, et moi me voyant bien en peine, ma femme qui ne pouvait pas marcher à cause de sa grossesse, ni mes enfants non plus qui étaient jeunes et incommodés, ne pouvant trouver des autres montures, et croyant de moment en moment que ma femme s'accouchât,

parce qu'elle croyait de s'accoucher une quinzaine de jours devant que partir du pays. Je fus d'obligation de prier et reprier les deux muletiers pour me conduire encore à Genève pour avancer vite chemin, j'eus une grosse peine de les pour disposer de venir jusqu'à Genève et eux me voyant dans l'embarras à cause de ma femme, ils me firent doubler la voiture jusqu'à Genève, et leur payer leur retour chez eux comme à venir, et je puis bien dire avec vérité que depuis chez moi jusqu'à Genève, il m'en a coûté 45 ou 50 écus, où ma femme a resté encore onze jours d'accoucher, et a accouché, par la grâce de Dieu heureusement, nonobstant la peur qu'elle a eu dans le pays et le mauvais temps qu'elle a souffert en venant tout du long du chemin et elle se sent... pourtant toute sa vie des incommodités que cette couche lui a laissées; et sommes arrivés à Genève le 10[e] Mars avec le secours de Dieu, hors des mains des persécuteurs de notre S.te Religion, à Dieu seul sage, père et fils et St. Esprit soit gloire, empire et magnificence. Amen.

A cura di THEO KIEFNER

N.d.R. - Jacob Perron, anziano della chiesa di Pragelato, nel 1709 partecipava con altri due delegat ial sinodo valdese di Angrogna. Il suo diario fu lasciato in ricordo alla famiglia Lombard-Olier di Ginevra, che lo aveva ospitato all'arrivo in Svizzera. Esso è stato sfruttato da MUSTON, *L'Israël des Alpes*. vol. III.

Rassegna bibliografica

Pietro De Leo, *Ricerche sui falsi medioevali. I. Il Constitutum Constantini: compilazione agiografica del sec. VIII. Note e documenti per una nuova lettura. Reggio Calabria,* Editori Meridionali Riuniti, 1974, p. 350. (Università degli Studi della Calabria. Dipartimento di Storia. Studi e documenti 1).

La falsa donazione di Costantino continua ad interessare gli studiosi del medioevo politico-religioso. L'autore del presente volume, docente di storia medioevale presso l'Università della Calabria ad Arcavacata (in provincia di Cosenza, a pochi chilometri a sud-est dei luoghi resi famosi dagli stanziamenti dei Valdesi nei secoli XIV-XVI: Guardia Piemontese, Fuscaldo, Vacarizzo, Montalto Uffugo, S. Sisto e S. Vincenzo), ha inteso « cogliere soprattutto il significato del *Constitutum Constantini* (= C.C.) nell'ambito di una più ampia ricerca sul valore ecclesiologico dei falsi nella cristianità medioevale » (p. 3), procedendo dalla problematica tuttora esistente circa la genesi, gli scopi e l'utilizzazione del famoso falso.

Per quanto riguarda il luogo d'origine, la critica storica più recente ondeggia tra la Curia papale a Roma e il monastero (o abbazia) di Saint-Denis nei pressi di Parigi, in epoca carolingia; ma il De Leo osserva che l'ecclesiologia del falso è in netto contrasto con quella di Roma: nel C. C. il primato papale deriverebbe dalla benigna concessione dell'imperatore, e ciò in armonia con le persistenti tendenze cesaropapiste della corte bizantina, mentre Roma ne ha sempre sostenuto l'origine divina sulla base del ben noto *Tu es Petrus* (Matt. 16, 18): una contraddizione palese, che non era sfuggita nemmeno al Valla (pp. 23-24). Sta il fatto che già nella prima metà del secolo XVII un teologo preposto alla Biblioteca Vaticana (Leone Allacci, *De ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione,* Coloniae 1648) aveva avanzato l'ipotesi di un'origine greca del documento. Il Nostro, rilevando come la narrazione della conversione di Costantino ricalchi quasi alla lettera gli *Actus Silvestri* dello pseudo-Eusebio, che attribuiscono al papa omonimo il battesimo dell'imperatore, avanza l'ipotesi che il C.C. sia nato a Roma in un ambiente greco particolarmente sensibile alla devozione e al culto di S. Silvestro, e ravvisa tale ambiente nel monastero di S. Silvestro in Capite a via Lata (pp. 57-59).

Più che di un falso storico e diplomatico, si tratterebbe, per il De Leo, di una semplice esercitazione retorica-agiografica, quasi come una

amplificazione della leggenda di S. Silvestro (p. 64): leggenda la quale, in contrasto con la versione ufficiale rappresentata da Eusebio di Cesarea secondo cui il battesimo dell'imperatore sarebbe avvenuto sul finire dei suoi giorni nel 337 per opera del vescovo ariano Eusebio di Nicomedia, trasferisce a Roma i fatti narrati e li amplifica con i noti episodi della lebbra che aveva colpito Costantino e della guarigione miracolosa operata dal papa romano, causa diretta della conversione e del battesimo dell'imperatore: due notevoli cambiamenti, nel nome del battezzatore e nella localizzazione dell'evento, che, con le loro implicazioni politico-religiose, avrebbero « influenzato il modo stesso di intendere e gestire le relazioni tra potere civile e potere religioso, tentando di avallare in particolare la *potestas directa in temporalibus* dei papi e dando inizio, sia pure con scarsa consapevolezza, a quell'era che sarebbe stata definita costantiniana » (pp. 99-100).

Se il documento sarebbe stato all'inizio solo un'esercitazione retorica o una compilazione agiografica — una semplice ipotesi di lavoro, che però diventa tesi nel titolo dell'opera del Nostro —, tuttavia più tardi, entrando a far parte delle decretali pseudo-isidoriane, fu « usato come strumento politico di rivendicazioni territoriali, quelle stesse che dovevano essere così duramente staffilate da Dante Alighieri e condannate dai riformatori di ogni tempo » (p. 68), come, tra gli altri, i Valdesi e gli Ussito-Taboriti.

Il volume del De Leo si arricchisce di una vasta appendice dove sono ripubblicati, dalle edizioni critiche più recenti, oltre il C.C., la *Vita Constantini* di Eusebio, gli *Actus Silvestri*, due testi tratti dal *Liber Pontificalis* e infine la confutazione del Valla.

Giovanni Gonnet

Quaderni Medievali (Bari, Dedalo libri), nn. 1 (giugno 1976), 2 (dicembre 1976) e 3 (giugno 1977): direttore Giosuè Musca; redattori Antonio Brusa, Pasquale Corsi, Raffaele Licinio, Giosuè Musca e Franco Porsia.

Un gruppo di medievisti dell'Università di Bari ha lanciato coraggiosamente questa nuova rivista storica, con l'intenzione di essere non soltanto l'espressione della più aggiornata ricerca accademico-scientifica, ma soprattutto « un luogo di confronto aperto, di dialogo, di discussione... senza pregiudiziali o steccati » intorno alle « posizioni più varie della medievistica contemporanea... in una logica interdisciplinare » (dall'editoriale premesso al primo fascicolo). Per raggiungere questo duplice scopo, gli iniziatori hanno pensato bene di strutturare i vari fascicoli in modo che ai veri e propri *saggi* facciano seguito, in rubriche ben distinte, contributi vari su *Temi e problemi*, *Ricerca e insegnamento*, *L'altro Medioevo* (cioè non il « medioevo dei medievisti », ma quello « della letteratura, del cinema, del teatro, della televisione, del giornalismo »), *Incontri*, *Riletture* e *Letture*: una strutturazione che mi sembra originale e intelligente al tempo stesso e per mezzo della quale, lungi dall'attualizzare la storia passata, si vuole confrontarla con le esigenze dell'oggi.

Tra i numerosi contributi finora apparsi, due riguardano in particolare l'eresia medioevale e di riflesso i Valdesi:

1) Antonio Brusa, *Eretici in Italia meridionale dall'età normanna all'età angioina* (n. 1, pp. 45-61).

2) Ambrogio Donini, *Un inedito di Ernesto Buonaiuti sulle eresie medievali* (n. 3, pp. 5-10), seguito da pagine buonaiutiane su *Scisma ed eresia alle soglie del Medioevo* (ivi, pp. 11-29).

I) Il periodo contemplato dal Brusa comprende i secoli dall'XI alla metà del XV, durante i quali l'Italia meridionale, rimasta in mano a Bisanzio fin dalla conclusione della guerra greco-gotica del 535-553, passò successivamente sotto i domini dei Normanni (1059-1194), degli Svevi (1194-1268) e degli Angioni (1268-1442), esclusa la Sicilia che, dopo la guerra dei Vespri (1302), diventò aragonese. È un'epoca travagliata, che vede il trapianto del feudalesimo per opera dei Normanni, ma anche il sorgere di primi deboli tentativi comunali. L'autore, reagendo contro il pericolo sempre presente delle schematizzazioni meramente dottrinali che perdono di vista gli aspetti sociali dei movimenti ereticali del cosidetto Basso Medioevo, vede già nell'eremitismo calabro non solo una fuga dal mondo per motivi solo religiosi, ma anche — sulla traccia del Gebhart (1906) e del Génicot (1956) — « una sorta di muta ribellione ad un sistema impossibile », per opera di « individui spinti ad una esistenza errabonda e precaria dalle terribili contraddizioni che scoppiano nelle campagne dal secolo X in poi »; se ciò è vero, la trasformazione successiva dell'eremitismo in cenobitismo, quale fu voluta dalle alte gerarchie ecclesiastiche, avrebbe corrisposto allo scopo di meglio controllare delle « pericolose richieste di asocialità » (pp. 46-47). Benché il Brusa non accenni esplicitamente al fenomeno spesso ricorrente in piena età feudale del *ritirarsi nel deserto* per sfuggire al fiscalismo sempre più crescente ed oppressivo della feudalità sia laica che ecclesiastica, egli però non manca di chiedersi perché « quegli uomini scegliessero forme di rinuncia così assoluta e aspra », ponendoci tuttavia subito in guardia contro il pericolo, anche qui, delle ideologizzazioni o delle « esagerazioni agiografiche »: quelle forme di rinuncia « erano un prezzo giusto, tutto sommato, pur di sfuggire ad una vita senza speranza » (pp. 47-48).

Tra le forze religiose che ondeggiarono spesso tra ortodossia e eresia, il Nostro annovera soprattutto il gioachinismo, sfociato poi nell'ala sinistra dei francescani spirituali, ma, stranamente, egli trascura quasi del tutto la presenza valdese sia nella Calabria citeriore, sia nella Puglia settentrionale. È vero che ad un certo punto egli pone in rapporto le comunità valdesi della Calabria con le associazioni banditesche del XVI secolo, nelle quali — secondo il Brusa — si sarebbe riversato il disagio popolare non ulteriormente incanalato dal gioachinismo decadente, ma lo fa solo maginalmente, senza soffermarsi sulle origini e sulle vicende di quelle colonie di piemontesi e di provenzali in gran parte perite tragicamente a metà del secolo XVI per opera dell'Inquisizione. Eppure, i primi stanziamenti sarebbero avvenuti tanto nella provincia di

Cosenza che in quella di Foggia in epoca angioina, i primi nel primo quarto e i secondi nell'ultimo quarto del secolo XIV, a meno che non si voglia anticipare ai tempi degli ultimi Svevi la prima emigrazione in Calabria come fa l'Amabile (1892).

In quanto a Gioacchino da Fiore, egli non combattè solo i Catari, ma anche i Valdesi, dei quali gli davano fastidio due cose, la rivendicazione della libera predicazione e l'avversione per il lavoro manuale. Inoltre non farei mia senza riserve l'affermazione del Russo (1958) che fa scaturire dal gioachinismo non solo i flagellanti, gli apostolici, i fraticelli e i beghini e begardi, ma anche i fratelli del libero spirito, la cui matrice è indubbiamente più panteistica che « spirituale » o millenaristica (cf. p. 51). Infine, per quanto riguarda l'origine dei gruppi catari in Francia e in Italia non penso — dopo le ricerche dei Puech, Thouzellier e Manselli — che si possa rimanere ancora incerti come lo si era all'epoca della famosa « querelle » Morghen - Dondaine: se fin verso la metà del secolo XII si può parlare solo di pre-catarismo, a partire almeno dalla seconda crociata (1147-49) i contatti con l'oriente bogomilo sono materialmente accertati, e da quell'epoca vi furono effettivamente rapporti vicendevoli tra est ed ovest attraverso l'Istria e l'Adriatico (p. 52). Circa gli stanziamenti catari nell'Italia meridionale, la cosa va approfondita anche in relazione ai paralleli — contemporanei o posteriori — stanziamenti valdesi, tanto più che le fonti relative parlano non solo di personaggi dalle credenze più o meno sincretistiche come il Giovanni di Pruza citato nei processi inquisitoriali piemontesi del secolo XIV ex., ma anche di veri e propri *majorales* (cioè capi) valdesi provenienti dalla Puglia o dall'Abruzzo.

II) L'inedito del Buonaiuti è contenuto in 88 cartelle dattiloscritte conservate nell'archivio personale dell'eminente scomparso fin dall'anno della sua morte (1946), e « costituisce la parte iniziale di una progettata raccolta, in due volumi, di testi ereticali del Medioevo, con introduzione e commento, che doveva andare dall'età di Gregorio Magno alla fine del secolo XV » (p. 5). Nel fascicolo 3 dei « Quaderni medievali » viene pubblicata la prima parte del dattiloscritto buonaiutiano, corrispondente all'introduzione della progettata raccolta (cartelle 1-26). Non si tratta di pagine tutte inedite, in quanto riproducono parzialmente un vecchio saggio del 1916, ristampato poi nei *Saggi sul cristianesimo primitivo* del 1923. Il Buonaiuti, riprendendo l'indagine a suo tempo fatta sulla costante oscillazione semantica che incontriamo nella letteratura cristiana dei primi due secoli tra i due termini *scisma* ed *eresia*, afferma che « tutta la storia della Chiesa è racchiusa nelle vicende dei rapporti che si vengono successivamente stabilendo fra i movimenti scismatici e quelli eretici » (p. 11): una tesi indubbiamente interessante, ma che, a mio modesto parere, trovo meno affascinante della problematica sui termini di *eresia* e di *ortodossia*, sempre in continua tensione dialettica tra di loro.

Giovanni Gonnet

GIOVANNI GONNET, *Le développement des doctrines vaudoises de Lyon à Chanforan,* in « Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses » n. 4 (1972), pp. 397-406.

Seguendo passo passo lo sviluppo del movimento valdese dalla sua nascita a Lione verso la fine del sec. XII fino al suo incontro con la Riforma franco-svizzera della prima metà del sec. XVI, l'autore ha inteso chiarire prima quale fu l'ideale primordiale di Valdesio, e poi se e in quale misura tale ideale si è conservato attraverso i secoli, malgrado le scomuniche, le persecuzioni e gli inevitabili sincretismi con altri movimenti eterodossi.

GIOVANNI GONNET, *Remarques sur l'historiographie vaudoise des XVIe et XVIIe siècles,* in « Bulletin de la Société du Protestantisme français », 1974, pp. 323-365; lo stesso, *Note sulla storiografia valdese dei secoli XVI e XVII,* in « Rivista di Storia e Letteratura religiosa », 1974, pp. 335-366.

Recensione critica delle edizioni del Miolo e dell'Anonimo autore dell'*Histoire mémorable* curate da Enea Balmas negli anni 1971-72, con un confronto inedito tra le confessioni di fede del Miolo e di Flacio Illirico.

GIOVANNI GONNET, *Valdo e il suo messaggio,* in « Terzoprogramma » 2, 1975, pp. 74-84.

Fa parte di un ciclo di trasmissioni radiofoniche fatte nei mesi di febbraio-marzo 1975 per celebrare l'*VIII Centenario della riforma* (sic) *valdese,* « dall'impegno di penitenza e di povertà per una testimonianza più autentica del messaggio cristiano, alla rottura con Roma e alle persecuzioni che hanno segnato la diaspora di una fiera minoranza religiosa » (dal frontespizio).

Le altre trasmissioni sono dovute a: Raoul Manselli, *L'Occidente cristiano nel secolo XII* (pp. 66-74); lo stesso, *Inserimento e sviluppo nel cristianesimo del Medioevo* (pp. 84-93); Valdo Vinay, *L'incontro col protestantesimo e le sue conseguenze* (pp. 93-102); Salvatore Caponetto, *Dal Sinodo di Chanforan (1532) all'unità d'Italia* (pp. 102-110); Vittorio Subilia, *Il suo significato nel mondo d'oggi* (pp. 110-119).

GIOVANNI GONNET, *Le eresie e i movimenti popolari del Basso Medioevo.* Firenze-Messina, Ed. D'Anna, 1976, p. 288 (Secondo millennio - Problemi di storia).

L'improvviso apparire in Europa, agli inizi del Mille, di focolai di contestazione ecclesiastica che in apparenza non mostrano nessun legame né con le eresie dogmatiche dei secoli precedenti, né con altre più vicine ramificazioni balcaniche del manicheismo orientale (Pauliciani e Bogomili) ha costituito e costituisce tuttora uno dei problemi più interessanti della storiografia medievale. Quei focolai, sorti isolatamente in luoghi diversi per opera di chierici o di laici insoddisfatti della Chiesa

dei loro tempi, diventano ben presto dei movimenti tipicamente popolari, presso i quali alla critica dei costumi del clero concubinario e simoniaco nonché al rigetto di determinate pratiche rituali o devozionali si accompagnano spesso delle vere e proprie rivendicazioni sociali intese ad abbattere certi privilegi feudali, di cui la Chiesa è sentita o vista come uno dei piloni fondamentali.

L'indagine storiografica è stata estesa dall'autore fino al sorgere del wicliffismo e dello hussitismo, che si differenziano abbastanza nettamente dai movimenti popolari precedenti per le loro caratteristiche dottrinali o per i loro risvolti rivoluzionari tendenzialmente nazionalistici. In un arco di circa quattro secoli (XI-XIV) le diverse manifestazioni della religiosità popolare — dai gruppi « precatari » alle correnti patariniche, dai catari ai valdesi, dai francescani « spirituali » agli apostolici, dagli amalriciani e davidisti agli ortliebari e ai fratelli del libero spirito ecc. — sono situate in un vasto quadro unitario in cui, tra violente rotture, emergono vividi fermenti rinnovatori, che contribuiscono potentemente, attraverso il Rinascimento e la Riforma del secolo XVI, all'edificazione della coscienza moderna.

Il *Saggio introduttivo* offre i risultati di un aggiornato dibattito storiografico soprattutto sulle due questioni distinte dell'origine e del declino dell'eresia medievale; l'*Antologia* presenta una ricca messe di testi difficilmente reperibili (molti dei quali tradotti dall'autore per la prima volta in italiano); mentre il *Glossarietto* e la *Bibliografia* intendono mediare i risultati di un lungo paziente studio specialistico.

Giovanni Gonnet, *Le cheminement des vaudois vers le schisme et l'hérésie (1174-1218)*, in « Cahiers de civilisation médiévale », A.XIX, n. 4, ott.-dic. 1976, pp. 309-345.

È il testo di tre lezioni sulle origini valdesi che l'autore tenne nel luglio 1976 presso i « Corsi superiori di civiltà medievale » dell'Università di Poitiers.

Ferrari Rino, *Fra Gherardo Segarello, libertario di Dio*. Biella, Quaderni Dolciniani, s. d. (1977), pp. 63.

All'insegna del Centro Studi Dolciniani (presso la Chiesa Valdese di Biella) è uscito nel 1977 un interessante quaderno di Rino Ferrari, poeta parmigiano, sul Segarello di Ozzano Taro, nel Parmense, predecessore di Fra Dolcino al comando degli Apostolici, cioè di quei frati 'minimi', così definitisi in contestazione ai 'minori' francescani oramai integrati (siamo alla fine del '200) nelle strutture di potere della Chiesa ufficiale. Il Ferrari riabilita fra Gherardo dimostrando come la storiografia tradizionale, appoggiandosi alla fonte di fra Salimbene da Parma, un 'borghese', abbia deformato la verità secondo la prospettiva dei benpensanti. Infatti, « dall'avido e sensuale clero dell'epoca » fra Gherardo era definito *laicus, de vile progenie, illetteratus, ydiota*. Sono gli insulti che furono gratificati anche a Valdo un secolo prima: il Vangelo doveva rimanere 'riserva'

del clericalismo integralista, dei potenti, dei sapienti isolati nei conventi. Francesco, Valdo, Jacopone, Segarello, avendo distribuito ogni bene ai poveri, predicando il Vangelo in 'volgare', cioè in dialetto, circondandosi di emarginati, di uomini e di donne 'perduti', erano motivo di scandalo. Sottolinea il Ferrari: « S'irride ad un Segarello... ma non s'irride ad esempio, un Francesco d'Assisi, un frate Egidio, un Jacopone da Todi ed altri nemici passivi della curia romana... ». Nella scia del movimento gioachimita che rinnovò le speranze per la fine del mondo malvagio dei potenti e l'avvento di una società rinnovata nel messaggio evangelico, Gherardo incontrava enorme favore popolare per la sua fantasia, per le forme dirette, drammatiche, della sua predicazione da « mistero buffo »; Dario Fo è uno dei pochissimi, del resto, ad aver riabilitato, proprio con un rigenerato teatro popolare, la testimonianza degli Apostolici Segarello e Dolcino. Dopo esser rimasto per anni prigioniero del Vescovo, che se ne serviva come giullare, Gherardo sarà arso il 18 luglio 1300 in piazza del Duomo, Parma. Scrive il Ferrari: « Mansuetudine sì, dovevi averne, per temporeggiare col superficialissimo vescovo che ti sghignazzava di fronte, ma come il Cristo, sapevi talvolta usare l'aspratonante invettiva del giusto. E qui mi reggo con deduzioni, cercando il vero di chi, nemico del compromesso, affronta stoicamente il rogo per fare dell'Ordine suo il *non plus ultra* di un anarchismo cristiano. A fra Dolcino, suo successore, il compito di realizzarlo col miraggio di un imminente crollo di ogni gerarchica istituzione e lo scioglimento degli ordini tutti. Non quindi riforma, ma rivoluzione ».

t. b.

A PROPOSITO DI MANOSCRITTI E DI STORICI VALDESI

È uscita recentemente, in elegante veste editoriale, la pubblicazione: ENEA BALMAS, MARIO DAL CORSO. *I manoscritti valdesi di Ginevra*, Torino, Claudiana, 1977, 8°, pp. 101, con 12 tavv. fuori testo. Il volumetto consta di due parti, di cui la prima, a cura di E. Balmas, è dedicata al *Fondo valdese di Ginevra, Note storiche* (pp. 7-40), e la seconda, dello stesso in collaborazione con Mario Dal Corso, dedicata alla *Descrizione dei manoscritti* (pp. 43-97).

Si tratta di un lavoro *erudito* e molto preciso, e al tempo stesso interessante, volto a presentare la 'descrizione formale e l'analisi dettagliata del contenuto' dei mss. valdesi della Bibliothèque Publique et Universitaire di Ginevra. Fu nel 1661 che Antonio Leger vi depositò alcuni manoscritti sottratti alle possibili distruzioni nelle Valli; l'anno seguente Jean Leger, nipote del precedente, depositava altri testi manoscritti: in totale, oggi a Ginevra esistono cinque codici valdesi, tra cui il più famoso è quello contenente la « Nobla Leiczon ». Essi rimasero per molto tempo inutilizzati, e fu soltanto verso la metà del secolo scorso che gli studiosi cominciarono a servirsene.

* * *

Poiché ci troviamo in possesso di alcuni elementi che possono essere

utili alla ricostruzione storica fatta dal Balmas, né essi meritano un lavoro particolare, pensiamo sia questa la sede più idonea per farli conoscere.

A proposito delle sviste di Jean Leger nella sua storia e degli stessi errori ripetuti nell'antologia del Raynouard (di cui il nostro testo alle pp. 10-15 e 21), è interessante rilevare come un articolo anonimo, fin dal 1851 segnalasse già tali inconvenienti (*Les bibliothèques de la Suisse. I° Bibliothèque publique de Genève*, in *Revue Suisse*, t. 14 (1851), pp. 197-199), e probabilmente proprio in seguito alle verifiche che attorno a quel tempo si stavano facendo attraverso i lavori del Monastier, dello Hahn e di A. Muston: anzi, il nostro anonimo aggiunge e chiarisce che « c'est tout récemment que le savant M. Herzog de Bâle, ancien professeur de théologie à l'Académie de Lausanne, et aujourd'hui professeur à Halle, a constaté l'erreur déjà précédemment reconnue par MM. Privat, bibliothécaire, et Coucourde, étudiant des Vallées ». L'*erreur* riguardava anche la datazione dei mss., che, come è noto, per lungo tempo furono considerati addirittura del sec. XII.

All'elenco degli studiosi valdesi che si occuparono di questi mss. e cioè tutti gli storici dopo il Leger, meno quelli che trattarono soltanto del Rimpatrio, si deve pertanto anche aggiungere questo Coucourde, del quale non sappiamo dire nulla di più; salvo ad identificarlo con Oscar Cocorda, non passato attraverso l'Accademia di Ginevra, e consacrato nel 1857.

A proposito degli studiosi valdesi, vogliamo qui chiarire che l'autore delle *Cinq lettres par un Vaudois des Gaules Cisalpines* (che appare ignoto al Balmas, p. 20), era stato Giacomo Marauda; il libretto fu a lungo attribuito ingiustamente a Paolo Appia, e ho chiarito altrove la vera paternità (*Giacomo Marauda colonnello dei Valdesi*, in B.S.S.V., n. 101, p. 57).

Dal passo citato appare inoltre, contrariamente a quanto pensa il Balmas (p. 29), che lo Herzog aveva già lavorato prima dell'apparizione della storia del Muston — 1851 — ai manoscritti di Ginevra, e che forse fu lui il primo a impostarne scientificamente la valutazione. Erano usciti infatti nel 1849 il suo lavoro *De origine et pristino statu Waldensium secundum antiquissima eorum scripta cum libris catholicorum ejusdem aevi collata*, Halle, e nel 1850 un articolo sulla *Revue de Théologie et philosophie crétienne* (pp. 321-342) *sur l'origine et les doctrines primitives des vaudois.*

È evidentemente per questo motivo che lo Herzog, nell'opera sua più completa del 1853, *Die romanische Waldenser*, cita soltanto '*talvolta e du bout des lèvres*' il Muston.

* * *

Circa il possesso di manoscritti valdesi da parte dello Scaligero e l'origine della prima storia valdese (Balmas, pp. 15-16), vogliamo anche aggiungere qualche elemento che ci pare utile. Su questo argomento fu anche scritto a suo tempo da Jean Jalla (*Les Synodes vaudois de la réformation à l'exil*, in B.S.H.V., nn. 20 e sgg. e *Les historiens Vaudois Vi-*

gnaux et Perrin, in *Glanures d'histoire vaudoise*, I, 1936, pp. 109-111). Risulta in proposito che Daniel Chamier, pastore e poi professore, aveva già ricevuto fin dal 1599 l'incarico di scrivere una storia dei valdesi, e non nel 1603: lo dice egli stesso in una lettera allo Scaligero del 2 agosto 1600 (Biblioteca dell'Università di Leida, B.P.G. 77), che citiamo in parte: « Les Eglises de nostre Province, auxquelles se sont jointes celles des Vaudois qui sont dans les vallées des Alpes, m'ont chargé de ramasser tout ce qui se pourra trouver de propre à dresser l'histoire entière de ce peuple, de laquelle on a si peu de connaissance pour encore. Il y a un an que cette charge me fut donnée, depuis lequel temps j'ay tant fait par l'aide de mes amis, que j'ay desja recouvré quelque chose; comme un livret en papier en langage des Barbes, intitulé *Aiço ès la causa del despartiment de la Gieysa Romana*, oû les points de la religion sont assez bien deduits. Un autre en parchemin, contenant en latin les actes de plusieurs conciles tenus en france contre les Albigeois. Et quelques autres. Enfin j'ay tourné les yeus vers vous, sur l'advis qu'on m'a donné que vous en aviez un rare en telle matiere. S'il vous plaisait, Monsieur, me favoriser de tant de m'en envoyer au moins la copie, j'oseray vous promettre que nos eglises depar deça s'en sentiront obligées. Ainsi ne croy-je pas que vous tenies pour ensevelir, ce que tout le monde desire tant de voir... ».

È noto che lo Scaligero poi aderiva al desiderio del Chamier e gli inviava il manoscritto, e naturalmente si interessava in seguito alla redazione della storia. Scrivendone a Simon Goulart, diceva nell'agosto del 1603 (*Lettres françaises inédites de Joseph Scaliger*, par Philippe Tamizey de Larroque, Paris, 1879): Il y a longtemps que je n'ai eu des nouvelles de M. Chamier et désire savoir s'il ne poursuict point son oeuvre des Albigeois. E nel marzo del 1604 aggiungeva: Je vous prie de faire en sorte que M. Chamier nous donne l'histoire des Albigeois... e qualche giorno dopo: ...qu'il vous plaise de retirer de M. Chamier tout ce qu'il a recueilli des Albigeois, et en faire un bon livre, car vous estes propre à faire cela.

Simon Goulart, tirato per i capelli, insisteva invano con Chamier; e in ottobre 1606 scriveva ancora allo Scaligero: J'ay prié et reprié Monsieur Chamier, de présent professeur de theologie à Die, en Dauphiné, de m'envoyer les mémoires de l'histoire des Albigeois, et ce qu'en a dressé M. Perrin par l'ordonnance du Synode provincial. J'attends leur réponse... Nel febbraio del 1607 scriveva ancora: L'histoire des Albigeois ne va pas avant...

Solo nel 1618 Perrin avrebbe finalmente pubblicato questa travagliata storia dei valdesi e degli albigesi.

A questo punto, concludendo, ci dobbiamo però domandare se effettivamente il manoscritto di Scaligero sia andato a finire con gli altri del Perrin a Dublino, o se sia rimasto in mano al Chamier e finito chissà dove; dalla corrispondenza che ne abbiamo la cosa non risulta molto chiara...

AUGUSTO ARMAND HUGON

VINAY VALDO, *Catari, Valdesi e Amici di Dio. Il mese, mensile di Famiglia Cristiana*, X (nov. 1977), supplem. *Jesus*, pp. 322-327.

MERLO GRADO G., *Eretici e inquisitori nella società piemontese del Trecento*. Torino, Claudiana, 1977, 8°, pp. 316, ill.

GIOVANNI GONNET, *La cristologia della Riforma: Lutero, Zwingli, Calvino e i dissidenti non conformisti (Spiritualisti, Anabattisti, Antitrinitari, ecc.)*, in « I problemi di Ulisse: la figura di Gesù Cristo », vol. XIII, fasc. LXXXI, marzo 1976, pp. 86-95.

Come gli altri saggi inclusi nel volume, tutti dedicati a delineare come la figura di Cristo è stata vista nei vari secoli dagli ambienti o dalle correnti di pensiero più vari — dagli Esseni ai marxisti contemporanei — l'autore ha inteso dimostrare che, mentre i grandi riformatori non hanno voluto innovare nulla sul terreno puramente dogmatico accettando pienamente il dogma trinitario della prima tradizione cristiana, i dissidenti non conformisti, tra cui molti italiani, videro in Cristo soprattutto l'Uomo, garante a sua volta della possibile divinizzazione degli altri uomini.

GIOVANNI GONNET, *Le confessioni di fede dei Valdesi riformati*, in « Protestantesimo », 1976, pp. 159-181.

Recensione critica del volume di Valdo Vinay portante lo stesso titolo (Torino, Claudiana, 1974), nella quale il recensore porta nuovi contributi di ricerche sulle confessioni di fede presentate nel secolo XVI da parte dei Valdesi di Provenza e del Piemonte, rispettivamente ai Parlamenti di Aix-en-Provence e di Torino.

GIOVANNI GONNET, *Ancora sul « Beneficio di Cristo »: il Politi e la controversia sulla giustificazione per la sola fede*, in « Protestantesimo », 1977, pp. 41-51.

Esposizione critica degli ultimi risultati conseguiti dalla storiografia più recente su quello che fu definito il « manifesto » della Riforma in Italia (Caponetto, Bozza, Ginzburg-Prosperi, Droz, Vinay ecc.): come tale il *Beneficio di Cristo* fu duramente controbattuto dal gesuita Politi, che al Concilio di Trento fu il principale responsabile della redazione del canone avverso a quella tipica dottrina luterana.

GIOVANNI GONNET, *Strasbourg et les Vaudois*, in « Strasbourg au coeur religieux du XVI[e] siècle », Strasbourg 1977, pp. 473-489.

L'autore, presente al « Colloque international » che l'Università di Strasburgo tenne nel maggio 1975 per fare il punto su « l'avventura spirituale... di una città libera, repubblica del Sacro Impero..., crocevia di tutte le influenze che segnarono l'Europa del medioevo decadente pronta

a ricevere attraverso mille pori i soffi nuovi del Rinascimento e della Riforma », ha ripreso in esame i contatti che i Valdesi ebbero nel 1530 con il riformatore Martino Bucero, chiedendosi in particolare « perché nulla sia filtrato, attraverso i documenti in nostro possesso, di eventuali contatti che i delegati valdesi avrebbero potuto — o dovuto — avere con i dissidenti, spirituali e anabattisti, della comunità buceriana ».

Schutte Anne Jacobson, *Pier Paolo Vergerio: the making of an italian reformer.* Genève, Droz, 1977, 8°, pp. 300.

Lavoro esauriente e ben documentato sulla nota figura del vescovo di Capodistria, che impersonò al suo tempo il tormento di molti uomini religiosi, incerti tra le istanze rinnovatrici della Riforma e la posizione conservatrice della Chiesa.

Bozza Tommaso, *Nuovi studi sulla Riforma in Italia. I. Il Beneficio di Cristo.* Roma, Ed. di Storia e Letter., 1976, pp. X-424.

Zazo Alfredo, *Appunti di 'haeretica pravitas' in Benevento e nella sua provincia nel XVI secolo. Samnium,* vol. 50 (1977), pp. 1-16.

Balmas Enea, *Anonimo. Storia delle persecuzioni e guerre contro il popolo chiamato valdese.* Torino, Claudiana, 1975, 8°, pp. 325, con 2 cartine e 17 ill.

Il testo preso in esame è l'*Histoire des persécutions*... pubblicata anonima nel 1562, senza luogo di stampa ma a Ginevra, come risulta dalle deliberazioni del Conseil ginevrino. Il contenuto, come è noto, si riferisce alle vicende culminate nel 1560/61, la prima crociata antivaldese: come mai allora, si domanda il Balmas, ritornare a presentare una storia già nota per essere stata pubblicata in altri testi l'anno precedente? La risposta viene dal confronto dei testi stessi, dai quali appare come l'edizione del 1562 contenga molti elementi interessanti, che dimostrano, afferma Balmas, l'intenzione di trasformare il pamphlet apologetico in un'opera di propaganda religiosa, destinata al mondo riformato europeo ad indicargli l'esempio valdese della resistenza armata e l'immancabile benedizione divina; è un discorso rivolto specialmente agli Ugonotti, agli inizi delle guerre di religione, quando certe linee d'azione non erano ben chiare, e l'esempio valdese, risolto positivamente, poteva essere molto utile.

Questi elementi dell'edizione 1562 furono poi lasciati da parte nella traduzione latina del Richard del 1582: i tempi erano cambiati, la situazione francese era diversa, e la riduzione in latino, aperta forse verso il mondo tedesco, elimina i riferimenti alla situazione dei riformati di Francia. Il testo ridiventa la cronaca di avvenimenti interessanti, ma privi del messaggio originario.

Circa l'autore anonimo, Balmas non tende alla identificazione, pur rilevando che egli è un dotto, avvertito dell'importanza da attribuirsi

alla lettura del suo testo, non valdese, e come tale colpevole di alcuni errori derivanti dalla non conoscenza dei luoghi e di alcuni dettagli.

All'analisi introduttiva (pp. 9-58), seguono il testo della *Histoire* nella traduzione di C. A. Theiler con note di E. Balmas, e due appendici dedicate la prima al Conte della Trinnità, e la seconda, a cura di M. Dal Corso, all'esame storico-filologico della traduzione latina del 1582 (pp. 213-224). Chiude il volume la riproduzione anastatica del testo francese (pp. 225-312). Il testo è inoltre corredato da diciassette tavole fuori testo, che costituiscono un interessante completamento del lavoro.

Nel complesso quindi, una *summa* validissima su questa *Histoire* cinquecentesca, sia per la riproduzione dei testi che per l'esame critico che li accompagna e per gli spunti e gli interrogativi che ne emergono.

H.

Domenico Maselli, *Libertà della Parola. Storia delle chiese cristiane dei Fratelli. 1886-1946*, Editrice Claudiana, Torino 1978.

A quattro anni di distanza dal primo volume (*Tra risveglio e millennio*, Ed. Claudiana, Torino 1974) giunge questo secondo, che considera la storia delle chiese dei Fratelli dal 1886 al 1946. D. Maselli ha distribuito la materia in tre ampi capitoli, ognuno dei quali si apre col disegno dei caratteri generali, quindi sono sommarizzate le vicende di vecchie e nuove comunità, di numerose personalità, ed infine delinea « la dottrina dei Fratelli » emergente in quel periodo.

I tre periodi sono segnati dalla evoluzione della società italiana: il 1880-1900 s'inquadra nel post-Risorgimento, agli anni 1900-1922 fa da sfondo l'Italia giolittiana, e il 1922-1945 ci rimanda al ventennio clerico-fascista. È una 'periodizzazione' che appare di comodo nella misura in cui i Fratelli ritennero di dover prendere le distanze dalla società civile, fino alla condanna e al disinteresse per « il mondo ».

Con la morte di T. P. Rossetti (1883) e di P. Guicciardini (1886) le assemblee dei Fratelli chiusero un capitolo della loro ancor breve storia per nuove esperienze: da un lato un progressivo distacco dalle altre Chiese evangeliche in Italia, giudicate duramente, e dall'altro una collaborazione stretta fino alla dipendenza con i Fratelli inglesi. Lo stretto congregazionalismo propugnato dai Fratelli anglosassoni era però, di fatto, sconfitto dai tentativi di dirigismo che essi attuavano nei confronti delle assemblee italiane, che rifiutavano comunque a lungo la erezione a Ente Morale della comunità-madre di Firenze. L'Opera conobbe un periodo sereno, di progresso favorito dalle libertà civili, durante i primi decenni di questo secolo; il confronto polemico col pentecostalismo e l'avventismo 'di ritorno' — introdotti in Italia da nostri emigranti rientrati dagli Stati Uniti — fu utile a precisare il tipo di biblicismo fondamentale accettato dalle assemblee. Le vicende del periodo fascista, descritte da D. Maselli col sussidio di importanti documenti inediti, provocarono un approfondimento della dottrina millenaristica, mentre pareva che la mediazione teologica dei Fratelli svizzeri accrescesse in una parte delle assemblee la tendenza a isolarsi ed accomunare in una sola con-

danna cattolicesimo e protestantesimo. Ma l'esperienza destabilizzante degli anni di guerra scardinava degli interdetti, lo stesso principio congregazionalista si rivelava allora una forza di libertà in Cristo; a un rinnovato e potente spirito missionario corrispondevano nuove istanze teologiche, una rinnovata fraternità con le altre denominazioni evangeliche.

D. Maselli ha compiuto con grande perizia questo lavoro minuto di analisi, di giustapposizione; ha dato coerenza e continuità a una enorme massa di informazioni sparse. Un lavoro così presuppone una esperienza personale, quella familiarità che si fa comprensione e profonda compartecipazione. È una storia che si fa troppo vicina a noi per non essere anche testimonianza e ricordo di care, splendide figure di credenti che restano nella memoria e nel cuore di tanti, ben oltre la cerchia dei Fratelli.

L. S.

Sciclone Vincenzo, *I Valdesi di Calabria. Una "strage di stato" di quattro secoli fa. Questacalabria,* 1° marzo 1977.

Ricordi di Guardia Piemontese. Note turistiche di etnografia. Cosenza, De Rose, s. d. (1976), 8°, pp. 17, ill.

Molnar Amedeo, *I Valdesi e la Riforma cinquecentesca. Protestantesimo,* 2/1977, pp. 73-91.

Kiefner Theo, *Die Gründer von Palmbach und Untermutschelbach,* in *Festschrift zur 275. Jahrfeier der Waldensergemeinden Palmbach und Untermutschelbach,* 1976, pp. 21-31.

Kiefner Theo, *Von La Balme nach Palmbach und Untermutschelbach. Die Schicksale der Famille Antoine Balce,* in *Deutsche Waldenser* 129 (dez. 1976), pp. 3-5.

Kiefner Theo, *Jean Roman, 2° Pfarrer in Waldensberg. 1701-1715,* in *Deutsche Waldenser* 126 (jan. 1976), pp. 3-4.

Kiefner Theo, *Waldenser auf dem Weg aus der alten in die neue Heimat. Neuhengstett, die jüngste württembergische waldenserkolonie. Ein Vorläufigen Bericht über neue Forschungsergebnisse,* in *Blätter für württembergische Kirchengeschichte,* 76 (1976), pp. 184-197.

Koehler Diethard u. Brigitte, *Die Auswanderung einer Gruppe von Waldensern nach Amerika im Jahre 1830,* in *Deutsche Hugenotten Verein,* juni 1976, pp. 44-48.

Mogk Walter, *Die Waldenserkolonien Rohrbach-Wembach-Hahn. Ein Literaturbericht,* in *Jahrbuch der Hessischer Kirchengeschichtlichen Vereinigung,* 27 (1976), pp. 233-239.

DESEL JOCHEN, *Jnschriften in den Hugenotten - und Waldenserorten des Landkreises Kassel. Deutsche Hugenott Verein*, XL, 2 (juni 1976), pp. 50-55.

KOEHLER DIETHARD, *Ein Schlaglicht auf Pragela nach der Vertreibung (1709). Deutsche Hugenott*, 41 (1977), pp. 25-29.

SANFILIPPO PAOLO, *Costantino Reta, Triumviro del Governo Ligure del 1849, Genova, Casa Mazzini*, 1978, 16°, pp. 31.

Costantino Reta appartiene per molte vicende alla storia del Risorgimento italiano, e fu uno di quelli che associarono la protesta politica alla scelta evangelica: egli infatti fu per alcuni anni responsabile della comunità italiana evangelica di Ginevra. Il suo nome è ricordato ancora oggi come innologo, ed alcuni suoi cantici sono conservati tuttora nelle raccolte di inni evangelici; ed inoltre come iniziatore, nel 1854, de « L'amico di casa », il fortunato almanacco durato fino al 1942, e che ebbe tanto posto nella letteratura evangelica italiana.

MEILLE WJLLIAM, *Il Risveglio del 1825 nelle Valli Valdesi*. Torino, Claudiana, 1978, 16°, pp. 105.

Si tratta della traduzione, ad opera di Aldo Rostain, del lavoro stampato nel 1893, pubblicata a cura della T.E.V. in elegante veste editoriale. Una narrazione degli avvenimenti certamente veritiera, ma per la quale il Meille, come molti suoi contemporanei, non usa citazioni di fonti: il che è sempre storicamente un peccato!

GAZICH VINCENZO, *L'eresia protestante in Valle Trompia e il vescovo Bollani. Brixia sacra*, vol. 11 (1976), pp. 1-12.

TRIPET MICHELINE, *La présence Anglaise dans les Vallées Vaudoises du Piémont pendant le Risorgimento; religion et politique. Studi piemontesi*, V, I (marzo 1976), pp. 47-52.

SUBILIA VITTORIO, *La predicazione valdese*, in *La giustificazione per fede*, Brescia, Paideia, 1976, pp. 71-84.

Centro Studi per la storia del Modernismo. Fonti e documenti. 5/6. Urbino 1976-77, pp. 652.

Tra i vari contributi di questo volume, vogliamo segnalare: A. ZUS-

SINI, *Ugo Janni e i modernisti* e F. ARONICA, *Carteggio Janni-Casciola.* In particolare, lo Zussini consacra quaranta pagine alla biografia di Ugo Janni ed alla sua collocazione nel quadro degli interessi modernisti. L'ulteriore pubblicazione del carteggio di Janni con Favero, Sabatier, Von Auw, e quello con Casciola, quasi completamente inediti, costituisce una preziosa documentazione sui molteplici interessi e sulla personalità importante di Ugo Janni.

BURAT TAVO (BURATTI GUSTAVO), *I Protestanti nel Biellese. Corriere Biellese,* marzo e aprile 1977.

GIRARDET FRANCO, *Il convitto liberante. La ventennale esperienza del Convitto Valdese di Torre Pellice.* Firenze, Guaraldi, 1977, 16°, pp. 221.

Valdesi e Metodisti di fronte alla revisione del Concordato. La « Nota informativa» della Tavola Valdese con il testo preliminare della « bozza di revisione » del Concordato del novembre 1976 e gli emendamenti resi noti nel giugno 1977. Torino, Claudiana, 1977, 16°, pp. 57.

PONS TEOFILO, *Antichi nomi di montagne delle Valli Valdesi. Coumboscuro,* febb.-marzo, giugno, sett., nov.-dic. 1977.

AGLÌ FRANCESCO - EYNARD ROBERTO - SAPPÉ GIANLUIGI, *Taculot: un'esperienza di controscuola.* Milano, Ed. Emme, 1976, 16°, pp. 188.

Dedicato a inchieste e considerazioni di vario genere sulle scuole elementari di Angrogna.

COISSON OSVALDO, *Le parlate provenzaleggianti del Piemonte,* in BERNARDI ULDERICO, *Le mille culture. Comunità locali e partecipazione politica,* Roma, Coines, 1976, pp. 151-169.

COISSON OSVALDO, *I nomi di famiglie delle Valli Valdesi.* Collana della Soc. di Studi Valdesi n. 8. Torre Pellice, 1975, 8°, pp. 161, ill.

Un primo elenco dei nomi di famiglia delle Valli era uscito, a cura dello stesso autore, nel 1942: notevolmente aumentato e in veste tipografica elegante, è uscito questo interessante contributo alla conoscenza delle Valli. I nomi di famiglia registrati sono in grandissima maggioranza di famiglie valdesi, ma l'autore non ha voluto fare distinzione, anche perché taluni cognomi sono portati indifferentemente da famiglie cattoliche e valdesi. I nomi di famiglia sono 845, e di ciascuno di essi sono documentati la menzione più antica, l'area di diffusione fuori dalle Valli (Würtemberg, Calabria, Americhe) e gli eventuali dati storici e bibliografici; anche i nomi scomparsi, assai numerosi, trovano posto nell'elenco.
Un volume solo apparentemente arido, perché oltre ad avere interesse per i singoli, nel suo complesso è documentazione valida di vicende storiche e sociali.

Arturo Genre - Oriana Bert, *Leggende e tradizioni popolari delle Valli Valdesi.* Claudiana, Torino, 1977, pp. 180.

I valdesi rappresentano in Italia un esempio abbastanza eccezionale di comunità, differenziata e distinta, almeno nella religione, dalle popolazioni circostanti; ciononostante sono molto scarsi — per non dire inesistenti — gli studi etnologici o antropologici sul loro conto.

Anche rimanendo entro i limiti degli studi di folklore o di cultura popolare, molto ridotta è l'attenzione data alle particolarità di una cultura che è stata « istintivamente » considerata diversa da molti (1).

D'altra parte, la rilevanza dell'aspetto « religioso » nella storia valdese, può spiegare la scarsa attenzione data a quello culturale. Tutto ciò non può più continuare ad essere una giustificazione valida proprio nel momento in cui la ricerca storica tende a ricuperare la dimensione di « totalità » dei fatti storici e a superare lo specialismo disciplinare (2).

Esaminando anche solo il falklore, è facile rendersi conto, di come sia stato sottovalutato, se si pensa che le due uniche raccolte sistematiche di tradizioni e di leggende popolari risalgono a circa sensant'anni fa (3 e 4) e che di queste, una sola ha avuto una certa diffusione e circolazione al di fuori degli ambienti specialistici.

La serie di articoli pubblicati da Marie Bonnet (in lingua francese e su una rivista specializzata di Parigi tra il 1910 e il 1914) col titolo « Traditions orales des Vallées Vaudoises du Piémont », non ci risulta infatti sia circolata in Italia, se non in pochissime copie.

Le leggende raccolte direttamente dalla Bonnet sono suddivise per argomenti: il diavolo; le fate; i folletti; i fantasmi; i maghi; i tesori nascosti; leggende religiose leggende storiche e racconti tradizionali. Sono accompagnate da introduzioni, da numerose note critiche, dalla citazione esatta delle fonti, da frequenti comparazioni con altre versioni della stessa leggenda e testimoniano una competenza e un'attenzione specifica per il folklore.

Di impostazione parzialmente diversa è invece la più nota e diffusa opera di Jean Jalla (« Legendes Vaudoises » 1ª ed. 1911. 2ª ed. 1926) suddivisa nei capitoli: leggende a sfondo morale; leggende relative a superstizioni; le leggende e la storia; leggende storiche e religiose; molto più attenta dunque all'aspetto storico. Di qui la maggior precisione di luoghi, date e fatti, i tentativi di periodizzazione contenuti nelle introduzioni ai capitoli, ecc.

A più di cinquant'anni di distanza, queste due opere non hanno perso d'importanza e rappresentano ancora oggi una lettura a volte anche gra-

---

(1) Rochat G., *Il mondo dei vinti: Contadini nel Cuneese.* Gioventù Evangelica (1977), 47, p. 25-27.

(2) Le Roy Ladurie E., *Montaillou, Village occitan de 1294 a 1324.* Ed. Gallimard, Paris 1975.

(3) Bonnet M., *Traditions orales des Vallées Vaudoises du Piémont.* Revue des traditions populaires, Paris, 1910-1914 (in totale 241 p.). Vedi: prefazione di A. Genre nell'opera recensita, dove sono riportate pure pubblicazioni di altri autori.

(4) Jalla J., *Légendes des Vallées Vaudoises,* 1ª ed. A. Coisson - Torre Pellice 1911, 2ª ed. Bottega della Carta - Torre Pellice 1926.

devole. D'altra parte esse non possono essere considerate se non una *testimonianza indiretta* della cultura che le ha prodotte, una sua interpretazione colta, con carattere e stile dell'epoca in cui furono pubblicate.

Non possiamo, quindi, considerare le leggende in esse contenute, come documenti fedeli della cultura popolare, quale ci potrebbe oggi essere presentata ad esempio, in base a testimonianze registrate direttamente su nastro magnetico. Inoltre, l'assenza dei riferimenti ai criteri utilizzati per la ricerca, la selezione e la trascrizione del materiale (diversi peraltro tra la Bonnet ed il Jalla), rendono difficile una valutazione esatta degli stessi testi e del loro rapporto con le testimonianze orali da cui sono tratti e con il complesso delle tradizioni popolari di cui fanno parte.

In particolare la rielaborazione dei testi (in Jalla immediatamente evidente dalla omogeneità di stile con le altre sue opere e nella Bonnet soprattutto tesa a trasformare le leggende in racconti piacevoli alla lettura) costituisce un limite tutt'altro che secondario all'analisi di questo materiale non solo nei contenuti, ma anche nella forma specifica in cui questi contenuti appaiono e cioè nella lingua e nella struttura del racconto. Anzi la rielaborazione stilistica finisce col rendere l'analisi praticamente inattuabile (5). Oggi l'analisi e lo studio storico del patrimonio culturale della popolazione abitante nelle valli valdesi, avrebbe un'impostazione diversa: ricorso a nuove e numerose fonti, impiego di tecniche più avanzate e, soprattutto, un approccio scientifico del problema.

Che cosa dire allora sulla pubblicazione da parte della casa editrice Claudiana di un libro di « Leggende delle Valli Valdesi » a cura di Arturo Genre e Oriana Bert, che contiene un'ulteriore selezione del materiale delle due raccolte citate?

È forse il caso innanzitutto di distinguere responsabilità dei curatori e della casa editrice.

Se positiva è infatti la sensibilità con cui la Claudiana cerca di ripondere a una esigenza di diffusione e conoscenza di opere ormai da tempo esaurite, non ci sembra che sia stata scelta la forma migliore.

Una ristampa (o forse ancor meglio il « reprint ») delle due opere sarebbe stata una soluzione più chiara e certamente più interessante e avrebbe consentito, con la traduzione in italiano dei testi in francese o in patois, il raggiungimento degli stessi obiettivi. Così come è uscita invece — se non si legge l'introduzione, ma ci si ferma alla copertina e al frontespizio — sembra si tratti di un'opera nuova e originale, cioè di una nuova raccolta.

Questo non fa certamente parte di una linea di correttezza editoriale, che almeno alla Claudiana ci si sente di poter chiedere.

Analoghe osservazioni investono anche il lavoro svolto dai curatori e questo a due livelli:

— la scelta delle leggende da pubblicare tra i più dei 200 titoli presenti complessivamente nelle raccolte della Bonnet e di Jalla, non appare sostenuta da criteri sufficientemente chiari, anche nel caso di un'ope-

---

(5) Vansina J., *Oral tradition, a study in Historical Methodology*, Penguin Books Ltd - GB, 1973 (prima ed. 1961).

ra che non ha, per ammissione dello stesso prefattore, fini dichiaratamente scientifici.

— La suddivisione delle leggende (*) non corrisponde che a criteri puramente descrittivi (peraltro derivati in parte dalle raccolte d'origine) e non ci avvicina di un passo a una loro interpretazione storico-culturale.

Nel momento in cui tutti concordemente rifiutano criteri prevalentemente estetici nel recupero e nell'analisi della cultura popolare, tutto questo viene a rappresentare un ostacolo rispetto all'assunzione delle tradizioni popolari come documenti storici, utili alla comprensione e conoscenza del passato, però da interpretare criticamente.

Infatti, se la selezione del materiale impedisce di verificare in una cultura la prevalenza di certi elementi rispetto ad altri, il criterio di classificazione adottato allontana dalla definizione delle ragioni storicamente determinate che possono aver portato alla creazione di certe leggende: cause naturali e ambientali, conflitti e usanze, ecc.

Come non vedere infatti un rapporto tra i segni, ormai indecifrabili, di civiltà preistoriche e le numerose leggende sul diavolo, fantine, selvaggi, ecc.? (6) Oppure come non cercare di legare tra loro leggende con temi diversi, fantine folletti, ma in cui il conflitto tra borgate e paesi può essere il reale elemento comune?

Accanto a queste osservazioni che restano ancora nell'ambito « formale », altre ne andrebbero forse fatte rispetto alle affermazioni contenute nella prefazione: ma qui più che di confutare, ci sentiamo piuttosto di proporre — a volte in pieno accordo con indicazioni di Genre — terreni di ricerca e di verifica sul campo.

La prima e sostanziale istanza consiste proprio nell'opportunità di verificare quanto di questo patrimonio di leggende e di tradizioni è ancora presente. Perché se è forse vero che nelle ultime generazioni queste sono sempre meno conosciute, sono però ancora viventi protagonisti di una società in cui masche e fate, sovrannaturale e fantastico, erano presenti. Da essi — con gli strumenti che questa società ci offre — è forse possibile recuperare molto più di quanto Genre stesso ammetta nella prefazione. Questo recupero, per non essere una pura e semplice opera di salvezza di un patrimonio in via di distruzione, dovrebbe però venire inquadrato in una ricerca sui meccanismi e i tempi di trasformazione sociale, che ha determinato il progressivo abbandono di mentalità e culture proprie di una società agricola (emancipazione; due guerre mondiali; industrializzazione; immigrazione ecc.).

In secondo luogo, a chi vuole capire e conoscere meglio le Valli Valdesi si presenta un compito particolarmente importante e interessante di verifica degli elementi di omogeneità e di differenza tra queste valli

---

(*) Suddivisione delle leggende nell'opera di Genre-Bert: 1. Le fate; 2. I folletti; 3. Origine dei nomi di luogo; 4. La stregoneria; 5. I sabba; 6. Ricerche di tesori; 7. I fantasmi; 8. Il diavolo; 9. Leggende religiose.

(6) Coisson O. e Jalla F., *Le incisioni rupestri della Val Pellice*, Boll. Soc. di Studi Valdesi 90 (1969) p. 75-108; Boll. Soc. di Studi Valdesi 96 (1974) 135 p. 27-34.

e altre valli alpine (**) (7). Della verifica cioè dell'esistenza di una cultura o di tratti culturali propri dei valdesi, di una comunità cioè diversa per religione, chiusa all'esterno, fortemente legata culturalmente al suo interno.

E infine sulle basi di questa ricerca si dovrebbe sviluppare anche un lavoro di interpretazione delle tradizioni popolari non solo culturale, ma più propriamente storico.

DANIELE E FERRUCCIO JALLA

OSSERVAZIONI SULLA BIBLIOGRAFIA DEGLI SCRITTI DI JEAN JALLA (Boll. N. 141-142, dic. 1977).

La bibliografia degli scritti dello storico Jean Jalla, pubblicata sul numero precedente del nostro Bollettino, pur essendo utilissima e che ha certamente richiesto un lavoro non indifferente di ricerca e di spoglio di annate di riviste e giornali che vanno dal 1891 al 1936, contiene diversi errori ed omissioni che segnaliamo al fine di rendere più completa questa bibliografia. Fra l'altro ci sembra che, per es. dell'Echo des Vallées siano state solo consultate le annate dal 1920 al 1935, poiché non è stato citato nessuno degli articoli su questo periodico per gli anni anteriori al 1920.

Anzitutto ci pare che delle opere principali del Jalla avrebbero dovuto essere anche indicate le riedizioni, e, in un caso, anche la traduzione: così:

a) Al N. 16, per la Histoire Populaire des Vaudois des Alpes et de leur Colonies, sarebbe stato opportuno indicare che oltre alla 1ª edizione citata, sono seguite le seguenti riedizioni: 2ª, 1904, tip. Besson, id.; 3ª, col titolo: Histoire des Vaudois, Pinerolo, 1922, 8°, pp. 244, ill.; 4ª, col titolo Les Vaudois des Alpes, Torre Pellice (Bottega della Carta), 1934, pp. 290 (di quest'ultima edizione: ristampa anastatica, senza ill., nel 1972).

b) N. 32, Légendes des Vallées Vaudoises, andrebbe anche indicata la 2ª edizione (ampliata), Torre Pellice (Bottega della Carta), 1926, pp. 119, ill.

c) N. 51, Storia della Riforma Religiosa in Piemonte. Il 2° vol. ci sembra che non dovrebbe esser messo sotto la data del 1914, ma sotto la data del 1936, opera postuma, poiché tale è. Al N. 50, si sarebbe potuto aggiungere, fra parentesi, l'indicazione: (per il 2° vol., vedi anno 1936).

d) N. 242 - Pierre Valdo: sarebbe più completo aggiungere: Trad. inglese di A. Janavel: Valdo, his name and origins. New York, s.d., pp. 56. Inoltre non ci risulta che questo volume sia stato ripubblicato in Glanures d'Hist. Vaudoise, 2° vol. Su Glanures II vi è un Pietro Valdo, a

---

(**) Valli alpine protestanti; valli alpine cattoliche; valli alpine attualmente cattoliche, ma prima protestanti.

(7) VAN GENNEP A., *Le folklore des Hautes Alpes* - G.P. Maisonneux ed., Paris, 1948.

pp. 37-40 ma ripreso da « Riforma Laica », 1911, ed è un articolo di circa 4 pp. e non di 124 pp. come è il libro pubblicato nel 1934.

e) N. 53 - Villar dans l'histoire vaudoise: è attribuito erroneamente a J. Jalla, mentre l'autore ne è Auguste Jahier.

f) N. 276 - Glanures d'Histoire Vaudoise: necessita di una nota esplicativa poiché non si tratta di un'opera originale (tranne che per un articolo), ma di una raccolta di articoli già pubblicati nell'Echo des Vallées e in altri periodici. Pubblicazione « in memoria ».

g) Il N. 3 e il N. 199 non sono in BSHV come indicato, ma in BSHPF.

e) N. 20 - Les Vaudois et la guerre de la Ligue d'Asbourg, è stato pubblicato il 17 febbraio 1933 e non il 17 febbraio 1906, e va perciò elencato sotto l'anno 1933 e non nel 1906.

Queste le osservazioni, in quanto alle omissioni, sono da segnalare le seguenti, in ordine di data:

1892

Les Eglises Vaudoises des Vallées du Po, de la Maira et de Saint-Véran — Extrait d'un récit de voyage — Le Témoin, Echo des Vallées Vaudoises, N. 40, 29 sept. 1892.

1894

Quelques notes historiques sur le français et l'italien comme langues parlées chez les vaudois du Piémont. - BSHV (1894), 11, pp. 86-91.

1896

Les Barbes ou les pasteurs vaudois avant la Réforme: Le Témoin N. 42, 15 octobre 1896; N. 43, 21 oct. 1896; N. 44, 29 oct. 1896; N. 45, 5 novembre 1896; N. 52, 24 décembre 1896; Echo N. 11, 18 mars 1897 (1).

1897

Le Pomaré - Echo N. 51, 23 décembre 1897.

1898

Guide des Vallées Vaudoises du Piémont, publiée par la Société Vaudoise d'Utilité Publique. - 1ª ed. Torre Pellice, Besson, 1898, 16°, pp. 388, ill. con carta. - 2ª ed. Torre Pellice, Albarin & Coisson, 1907, 16°, pp. 346, ill. con carta. - 3ª ed. Torre Pellice, Coisson, 1911, 16°, pp. 353, ill. con carta (2).

---

(1) Questi articoli non sono firmati, e l'ultimo del 18/7/97 porta l'indicazione « à suivre », ma non ne appaiono altri, ma l'Echo n. 7 del 17 déc. 1898, sotto Bibliographie, segnalando la pubblicazione del BSHV n. 14 cita « Notice historique sur le ministère et sur l'organisation ecclesiastique au sein des Eglises Vaudoises » del Jalla, con l'indicazione: « ce mémoire avait commencé à paraître dans l'Echo quand le bureau de la Société décida de l'adopter ».

(2) La prima edizione di questo Guide, indica in calce a p. 232 la commissione incaricata della compilazione nei sigg.: D. Peyrot, J. Gardiol, J. Ribet, J. Jalla, D. Rivoir, ma in pratica chi ha fatto quasi tutto il lavoro sono stati J. Jalla e D. Rivoir, come mi diceva mio padre, editore della 2ª e 3ª edizione, che aveva accompagnato Jalla e Rivoir in quasi tutte le loro gite di controllo degli itinerari descritti nel Guide.

D'altra parte il Jalla stesso rivendica la paternità di quest'opera (in collaborazione col Rivoir), come si può vedere nella pagina accanto al frontespizio del suo libro *Pierre Valdo*, ed. Je Sers, nell'elenco delle sue opere principali.

Le Pradutour - Echo N. 34, 25 août 1898 (3).

Bibliographie (recensione di: Benjamin Escande, souvenirs intimes, e di: Sermons par N. André-Viollier) - Echo N. 51, 52 décembre 1898.

1899

1699 - Un Bicentenaire. - Echo N. 23, 8 juin 1899.

1900

Bibliographie: Tony André: L'Eglise Evangélique Réformée de Florence. Echo N. 5, 1 février 1900.

Bibliographie: Jourdan Louis: Compendio de la historia de los Valdenses. - Echo N. 51, 20 décembre 1900.

1901

Missions. - Echo N. 2, 10 janvier 1901.

Bibliographie: Auguste Jahier: Il piccolo compagno della Bibbia. - Echo N. 38, 19 septembre 1901.

Bibliographie: S. H. Cawenters: Conversazioni sui racconti della vita di Gesù Cristo. - Echo N. 39, 26 septembre 1901 (4).

1906

Bibliographie: G. Weitzecker: I Valdesi nell'Africa Australe. - Echo N. 18, 4 mai 1906.

Société d'Histoire Vaudoise (resoconto della seduta annua). - Echo N. 36, 8 septembre 1906.

J. B. Cacherano. - Echo N. 40, 5 octobre 1906.

Les Unions Chretiennes de J. G. dans leurs rapports avec les Eglises (Extrait d'un travail lu à la Conférence de groupe des Unions Chrétiennes du Piémont). - Echo N. 44, 2 novembre 1906.

1909

La place de l'Histoire Vaudoise dans l'histoire générale. - Echo N. 13, 22 octobre 1909.

1910

Necrologie (breve necrologia del pastore Louis Brunel). - Echo N. 49, 9 décembre 1910.

1911

Alexis Muston, commémoration centenaire lue à l'assemblée de la Société d'Histoire Vaudoise le 5 septembre 1910. - BSHV N. 29 (1911), pp. 3-13.

Le Français dans les Vallées Vaudoises du Piémont.

Les amitiés françaises — Congrès de Mons (Belgique) 21-27 septembre 1911 (ripubblicato in « Pensées de France » 1914).

1914

La langue et la littérature française dans les Vallées Vaudoises du Piémont. - « Pensées de France », 1914, Paris, N. 2, pp. 72-80.

Marguerite de France, Duchesse de Savoie. - Echo N. 11, 13 mars. 1914.

Emmanuel Philibert. - Echo N. 13, 27 mars 1914.

Missions. - Echo N. 25, 19 juin 1914.

---

(3) J. Jalla è stato direttore e poi amministratore dell'Echo des Vallées dal 1894 al 1903 e probabilmente vi sono in quel periodo molti articoli del giornale dovuti alla sua penna, ma non firmati.

(4) Non ho potuto consultare le annate dell'Echo dal 1902 al 1905 che non sono possedute né dalla Biblioteca Valdese, né da quella della Soc. di Studi Valdesi

1915

Courrier des Missions. - Echo N. 10, 5 mars 1915.
Courrier Missionnaire. - Echo N. 13, 26 mars 1915.

1916

Le 17 février. - Echo N. 3, 21 janvier 1916.
Le roi Léoanika. - Echo N. 9, 3 mars 1916.
La strage di Barletta. - Echo N. 11, 17 mars 1916.

1919

Un Vaudois délégué à la Conférence pour la paix. - Echo N. 39, 26 septembre 1919.

1920

La Riforma in Piemonte durante il regno di Carlo Emanuele I fino al 1628. BSHV N. 42 (1920), pp. 5-49; N. 43 (1921), pp. 5-56; N. 44 (1922), pp. 5-41; N. 46 (1924), pp. 20-52; N. 47 (1925), pp. 20-61; N. 48 (1926), pp. 5-42; N. 50 (1927), pp. 38-98; N. 53 (1929), pp. 89-147; N. 56 (1930), pp. 5-50; N. 57 (1931), pp. 1-53; N. 60 (1933), pp. 5-61; N. 62 (1934), pp. 5-40; N. 63 (1935), pp. 5-35.
(Ristampato in volume, come opera postuma, nel 1936).

1921

Jean Pierre Vieussieux. - Echo N. 2, 14 janvier 1921.

1922

Attraverso Torre Pellice Antica. - Il Pellice, 21.7, 4.8, 11.8, 1.9.1922.
Il Bacino della Luserna. - Il Pellice, ? (5).

1923

Martyre de Sébastien Basan - 1623. - Echo N. 7, 16 février 1923.
Pâques au Pragela. - Echo N. 15 (6).
Charles IX et les Vaudois. - Echo N. 40, 5 octobre 1923.

1924

Les Vaudois et la guerre de succession de Pologne. - Echo N. 41, 17 octobre 1924.

1925

La première Bible Vaudoise. - Echo N. 14, 6 avril 1925.
Le Château de Mombron. - Echo N. 15, 13 avril 1925.
La Vachère. - Echo N. 38 (6).
Le Taillaré. - Echo N. 40 (6).

1926

Un canto di Dante in dialetto di Val San Martino: Lou Count Ugoulin ën patois martinenc. - « La Lanterna Pinerolese », marzo 1926. (Ripubblicato da G. T. Pons in « Voyage à travers le dialecte vaudois », Bulletin de la Soc. des Hautes Alpes, Gap, 1963).
Antoine Bonjour. - Echo N. 18, 30 avril 1926.

---

(5) Questi due articoli, di cui uno senza l'indicazione di data, sono stati trovati in ritaglio nell'archivio Jalla presso la Soc. di Studi Valdesi. Occorrerebbe consultare anche le annate del Pellice di quel periodo per completare questa bibliografia, poiché si legge che il J. era considerato collaboratore del Pellice. Invece non sembra che egli abbia scritto sull'altro periodico, l'Avvisatore Alpino, almeno nelle annate che mi è stato possibile di consultare.

(6) La referenza data nell'indice di Glanures 2ª è errata. L'articolo non si trova al numero indicato, e bisognerebbe sfogliare tutte le annate per ritrovare l'errore.

1928

Le drapeau d'Arnaud et les descendants de Daniel Arnaud. - Echo N. 10, 9 mars 1928.

1929

Les Lantelme de Sestrière. - Echo N. 23, 7 juin 1929.

Notice sur l'Orphelinat Vaudois à l'occasion de son 75.me anniversaire (déc. 1853). - Torre Pellice, 1929, 8°, pp. 4.

1931

Les Temples des Vallées Vaudoises. - Torre Pellice, 1931, Bottega della Carta, 8°, pp. 90, ill.

1932

Les origines de la fête vaudoise du Quinze Août. - Echo N. 41, 14 octobre 1932.

1933

Alcuni dati sulle antichità rintracciate nelle Valli del Pinerolese. Bollettino della Società Piemontese di Archeologia e Belle Arti, 1933, N. 1-2.

Recesinoe: Mario Viora, Storia delle leggi sui Valdesi di Vittorio Amedeo II. - BSHV, N. 39 (1933), pp. 41-53.

1934

Frairetat latina (Correspondencia de las Valladas del Piemont). - Occitania, 7 décembre 1934.

1935

L'Exposition Calvin. - Echo N. 15, 12 avril 1935.

Le docteur Jules Gonin. - Echo N. 26, 28 juin 1935 (7).

Le Deuxième Centenaire du Comité Wallon. - Echo N. 40, 11 octobre 1935.

Fasem lo punt (Correspondencia de las Valladas del Piemont). - Occitania, 7 avril 1935.

1939

(pubblicazioni postume)

Une tournée d'histoire vaudoise dans les Alpes (d'après notes d'un carnet, 1892) in « Glanures d'Histoire Vaudoise » 2° vol., 1939, pp. 99-112.

Ci stupiscono queste omissioni che in buona parte potevano essere evitate consultando più accuratamente la Bibliografia Valdese di Armand-Hugon-Gonnet e gli indici di Glanures d'Histoire Vaudoise, I e II vol., dove molti di questi scritti sono segnalati.

OSVALDO COISSON

---

(7) L'indice di Glanures 2ª da il n. 24 dell'Echo mentre in realtà l'articolo è nel n. 26 del 1935.

JEAN BELLET, *Le Col du Mont-Cenis « Porte millénaire des Alpes » bref historique.* Soc. d'Histoire et d'Archéologie de Maurienne. Saint-Jean-de-Maurienne, 1976, 8°, pp. 245, ill.

Descrizione geografica e storica del celebre colle che fin dalla preistoria è stato uno dei più frequentati valichi fra la Padania e la Savoia. Fra i celebri passaggi attraverso questo colle è ricordato anche quello dei Valdesi del Glorioso Rimpatrio, citando la descrizione delle tre giornate del 22, 23 e 24 agosto (il passaggio del colle è avvenuto il 23) riprendendole dal Bulletin du Bicentenaire della nostra Società. Lo studio è completato da un indice topografico di tutte le località dei dintorni del Moncenisio e da un indice cronologico degli avvenimenti storici relativi a questo colle, dal presunto passaggio di Annibale al 1971 (inaugurazione del bacino idroelettrico franco-italiano che alimenta le centrali di Venaus e di Arvieux). Una bibliografia assai completa relativa al Moncenisio chiude questa pubblicazione.

O. C.

Centro Studi e Museo d'Arte Preistorica di Pinerolo: Ricerche Paletnologiche nelle Alpi Occidentali, ciclostilato, 4°, pp. 173, ill.

Pubblicato con ritardo nel 1977, questo volume porta gli atti del 1° Convegno di Studi Preistorici che ha avuto luogo a Pinerolo il 2 ottobre 1973. Lo scopo del convegno, cui hanno partecipato studiosi francesi e italiani, è stato di uno scambio di informazioni fra i vari ricercatori per una più stretta collaborazione nello studio di quel substrato protostorico che è comune a tutte le Alpi Occidentali nei suoi due versanti.

Per quanto riguarda le nostre valli, il volume pubblica le relazioni di D. Seglie, P. Ricchiardi, G. Bessone sulle incisioni rupestri del Pinerolese; di S. Berger su: Figure antropomorfe in Val Chisone; di O. Coisson sulle incisioni rupestri della Val Pellice. Altri capitoli sono dedicati alla protostoria della Maurienne, alle conoscenze sull'età della pietra nel Piemonte Alpino, a tentativi di interpretazione delle incisioni rupestri e alle tecniche di rilevamento dello stesso.

Il volume è completato da numerose illustrazioni e costituisce un indispensabile testo di consultazione per gli studiosi di preistoria alpina.

O. C.

JOZA HARRIETA, *La lingua Arpitana (Franco-Provenzale) con particolare riguardo alla lingua della Val d'Aosta.* 1976, 8°, pp. 174+14 cartine.

A un gruppo di giovani della Val d'Aosta non piace il termine classico di franco-provenzale per la loro parlata ed hanno introdotto il termine « Arpitano », da un radicale pre-latino « arp » = alpi, da cui arpitano = abitante delle alpi, pretendendo fra l'altro che la loro lingua, pur avendo subìto l'influenza del latino, ha per base una lingua paleo-europea, chiamata « galaritano », e molte parole affini al basco. Comunque non si tratterebbe di una pubblicazione da segnalare in questa sede, se non fosse che abbiamo trovato, fra gli esempi di lingua arpitana del XV

sec. un brano della Noble Leyçon e, nella carta N. 1 che illustra le regioni dell'Arpitania « etnica », l'indicazione, all'estremo sud di questa regione, di una zona denominata « Valdezya » che comprende le valli Pellice, Germanasca, Chisone e Alta Dora, trasferendo perciò la nostra regione che finora, anche sulla base di quanto linguisti come l'Ascoli e il Morosi fin dalla fine del secolo scorso hanno affermato, consideravamo appartenente all'area Occitana, nell'area Franco-provenzale.

O. C.

NOVEL TEMP - *Quaderno di cultura e studi occitani alpini.*

Segnaliamo questa rivista, edita dall'Associazione Lou Soulestrelh di Sampeyre giunta ora al 6° numero, dedicata a studi sulla zona occitana delle alpi piemontesi (Vallate del Cuneese, Valli Valdesi, Val Chisone e alta valle di Susa). Pubblica articoli in italiano e in occitano nelle varie varianti delle nostre vallate, facilmente comprensibili per chi conosce uno dei nostri patois, tendendo così a raggiungere, col tempo, una certa koiné, per lo meno scritta, delle nostre parlate (come forse è già avvenuto cinque secoli fa per gli antichi testi valdesi). Fra i numerosi articoli, segnaliamo in particolare il N. 4 dedicato in buona parte alla comunità linguistica occitana calabra di Guardia Piemontese, con articoli di A. Armand-Hugon, L. Maritato, A. Genre, C. Valla e R. Cardinali e il N. 6 con articoli di G. T. Pons su Jan Léger in patois di Val San Martino e di O. Peyran: Lou burìe dë bar' Jaqque Tripù, nello stesso patois.

O. C.

R. Bermond, *Lë sabée di notri reiri* (*la saggezza dei nostri avi*). Pinerolo, 1977, 8°, pp. 123.

Bermond, noto studioso dei problemi della montagna, scrittore di patois, ha raccolto in questo volumetto circa 350 proverbi della sua Val Chisone e in particolare di Pragelato, nella lingua originale, con spiegazione in italiano, circa un centinaio di « Frôza dë paragoùn » (frasi di paragone, modi di dire), una serie di filastrocche (atalandzìëra), di soprannomi (subriquée), di consigli per chi lavora nei campi, e le varie forme di saluto in uso nel pragelatese. Tutto un patrimonio linguistico e di tradizioni che sta scomparendo col trionfo dei mass media.

O. C.

Popolamento e spopolamento di una vallata alpina: ricerche antropo-ecologiche nell'alta Val Varaita e testimonianze di cultura occitana. 1976, 8°, pp. 299.

Questo volume, edito come supplemento all'Archivio per l'Antropologia e la Etnologia, Vol. CV, 1976, è una raccolta di studi condotti dall'Istituto di Antropologia ed Etnologia di Torino con la collaborazione di ricercatori dei dipartimenti di antropologia di Toronto e di Detroit, dell'Istituto di Genetica dell'Università di Parma e di membri dell'Associa-

zione in italiano, circa un centinaio di « Frôza dë paragoùn » (frasi di paragone), modi di dire, una serie di filastrocche (atalandzìëra), di sopran-

La Valle Varaita e la Valle di Bellino sono esaminate sotto tutti gli aspetti: protostorico, storico, antropologico, etnologico e linguistico da una équipe di 29 ricercatori specializzati. È un esempio di uno studio antropologico globale di una valle alpina. Studio che sarebbe interessante fosse fatto anche per altre vallate e in particolare per le nostre Valli Valdesi.

O. C.

TOURING CLUB ITALIANO - « *I Paesaggi Umani* » - 1977, pp. 224.

Ogni anno il T.C.I. usa distribuire, come è noto, ai suoi soci un certo numero di pubblicazioni e quest'anno ha iniziato una nuova collana « Capire l'Italia » che comprenderà 5 voll. in 4°, di cui il 1°, in distribuzione dalla fine del 1977, dedicato ai paesaggi italiani, è affiancato da un volume più piccolo, di 190 pp., col sottotitolo « Itinerari », che suggerisce degli itinerari turistici che possono essere percorsi in due giorni. Dei tre itinerari suggeriti per il mondo alpino, ne troviamo uno, a firma L. Laureti, dedicato alle Valli Valdesi. Sono 5 pagine che illustrano rapidamente, ma con buona precisione, quanto di più interessante c'è da conoscere lungo i due itinerari: da Pinerolo a Villanova (con variante a Rorà, Pradeltorno e Angrogna) e da Pinerolo a Ghigo di Prali (con variante a Massello e Balziglia). I cenni storici, se pur brevissimi, sono esatti. Un solo piccolo errore: il « patois » dei Valdesi è occitano e non franco-provenzale. Una omissione per Torre Pellice: sono citati la Biblioteca e la Casa Valdese ma non il Museo, che, per un turista dovrebbe essere particolarmente interessante. Giuste le critiche che in varie occasioni sono fatte al poco controllato sviluppo edilizio e giustamente severe quelle sulla speculazione edilizia della zona di Montoso.

O. C.

DINO FENOGLIO, *Da pare 'n fieul*, 2 - Bagnolo Piemonte, 1978, 8°, pp. 170, ill.

Dedicato, come il 1° vol., alla raccolta di usi, costumi, proverbi e canzoni della zona che va dalla Valle Varaita alla Val Chisone, questo volume contiene una antologia di circa 50 canzoni popolari delle Valli Valdesi cantate da Robert Tagliero di Villar Pellice.

O. C.

SEGLIE DARIO, *Arte preistorica nelle Alpi piemontesi. Piemonte vivo*, 4/1977, pp. 38-43, ill.

INDICE


Princeton Theological Seminary Library
1 1012 01474 8000

